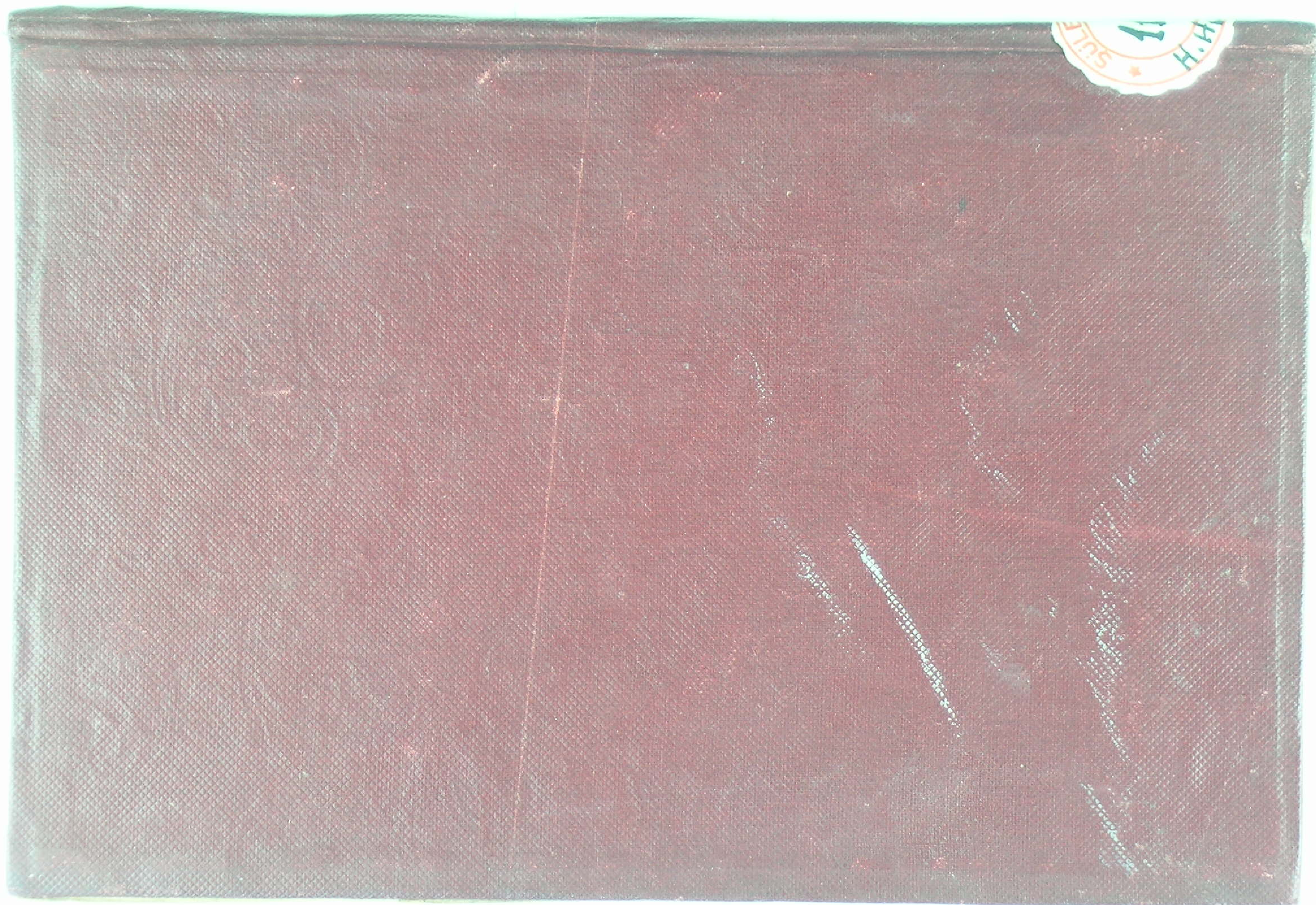


جلاء الفهوم في رؤية المعدوم للشيخ ابراهيم الكردي المدني الشهرزوري قدس سره

1

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احاط بكل شئ علما وهو على كل شئ قدير القائل وان من شئ
الا عندنا خزائنه وانه بكل شئ بصير • وصلى الله وسلم على سيدنا محمد الداعي
الى الله باذنه السراج المنير • وعلى اله واصحابه صلاة وتسليما فائض البركات
على الافاق والانفس عدد خلق الله بدوام الله الفتاح النصير • اما بعد
فقد سألت ايدك الله تعالى عما ذكره بعض شارحي العقيدة المسماة ببدء الامالي
للقاضي سراج الدين علي بن عثمان الاوشي الفرغاني عند قول المتن وما المعدوم مرئيا
وشيئا من قوله وما المعدوم المستحيل وغير المستحيل مرئيا لله تعالى لان علة
جواز الرؤية هو الوجود والمعدوم ليس بموجود فلم يكن مرئيا لله تعالى و لكن
المفنعية المعدوم الغير مستحيل كالعالم قبل وجوده مرئي لله تعالى لان وجوده
ثابت عند الله تعالى لا عندنا فيكون مرئيا لله تعالى بخلاف المستحيل كشريك الباري
فان وجوده ليس بثابت اصلا الجواب ان علة جواز الرؤية هي الوجود العيني
لا النفسي والا لكانت رؤية الجنة حاصلة لنا في الدنيا والتالي منتف انتهى وقلت
فهذان القولان ايهما الصحيح فان كان الشئ عند اهل السنة مختصا بالموجود
فما معنى كن شئ عندهم في قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
وابصر هل توجيه كن الى الاشياء المرادة ازلي او لا وبينوا لنا ما هو التحقيق عند اهل
الكشف من المحققين وعند اهل النظر من المتكلمين بيانا شافيا انتهى السؤال اقول
وبالله التوفيق في الحال والمآل ان المشهور من قول اهل السنة من المتكلمين
ان المعدوم ليس بشئ وانه ليس بثابت وان علة جواز الرؤية الوجود يعني
الخارجي لان المشهور انهم ينفون الوجود الذهني ولكن الذي تحرر لي من تتبع
كلامهم وامعان النظر فيه انهم قائلون بان المعدوم الممكن شئ وانه ثابت
اي متقرر في الخارج منفكا عن الوجود الخارجي في غير ما موضع من الالهيات وان

2

وان انكارهم لذلك في الامور العامة ناشئ عن عدم تحرير محل النزاع فاذا
حرر فلا نزاع معنويا وانهم انما نفوا الوجود الذهني بالمعنى الذي ظنوا انه
لو ثبت استلزم ترتب الاثار الخارجية كما تشهد به ادلتهم والذي اثبته
المثبتون انما هو الوجود الظلي الذي لا يستلزم ذلك فيصير النزاع لفظيا
وان المصحح للرؤية هو الوجود خارجيا كان او ذهنيا وتحقيق المقام يقتضي
بسطا في الكلام بتبيين امور يتوقف عليها توضيح المرام الاول حقيقة كل شئ
وهي ما به الشئ هو هو اذا قيست الى الامور العارضة لها كانت مغايرة لها
سواء كان ذلك العارض لازما لها او مفارقا فان الماهية اذا لوحظت في
نفسها ولم يلاحظ معها شئ زائد عليها كان الملحوظ هناك نفس الماهية
وما هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا ولم يكن للعقل بهذه الملاحظة ان يحكم
على الماهية بشئ من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امرا اخر لم يكن
ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فيظهر ان تلك العوارض ليست للماهية
في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى
فليست الماهية مقتضية ومستلزمة لشئ من المتقابلات على التعيين فهي
من حيث هي ليست بموجودة ولا بمعدومة بمعنى انها ليست عين الوجود ولا
عين العدم وانه ليس بشئ منهما داخلا فيها بل كل واحد زائد عليها فاذا
اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة
واذا لم يعتبر معها شئ لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة ولا
نعني به ان الماهية منفكة عنهما معا ليست متصفة بشئ منهما فانها يستحيل
خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين فهي
قبل عروض الوجود لها متصفة بالعدم قطعا الثاني الوجود بمعنى ما بانضمامه
الى الماهيات الممكنة يترتب عليها آثارها المختصة بها موجود تاما اولا فلان
كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجودا بامر زائد ينضم اليه وهو
الوجود فهو موجود بنفسه لا بوجود زائد عليه والا لزم تسلسل الوجودات
الى ما لا يتناهى وامتيازه عما عداه بقيد سلبي وهو ان وجوده ليس زائدا
على ذاته واما ثانيا فلان الوجود لو لم يكن موجودا لم يوجد شئ اصلا لان
الماهية الممكنة قبل انضمام الوجود اليها متصفة بالعدم قطعا كما مر فلو كان

الوجود معدوما ايضا كان كالماهية فى كونه محتاجا الى الوجود وما هو كذلك
لا يترتب على الماهية بضمه اليها آثارها لان الوجود على تقدير كونه معدوما
ليس فيه بعد العدم الا افتقاره الى الوجود وهذا الوصف بعينه متحقق فى الماهية
قبل ضم الوجود اليها فلم يحدث للماهية بضم هذا الوجود اليها وصف لم يكن عليه حال
عدمها فلو كان هذا الوجود المفتقر الى الوجود مفيدا لترتب الآثار لكانت الماهية
مستغنية عن الوجود حال افتقارها اليه واللازم باطل لاستحالة اجتماع النقيضين
فلا بد ان يكون الوجود موجودا بوجود هو نفسه والا لتسلسل او انتهى الى
وجود موجود بنفسه والاول باطل والثانى قاض بان فى الوجود وجودا موجودا
بنفسه فهو الوجود لا ما فرضناه معدوما محتاجا اليه فى وجوده ولله الحمد
على جوده **الثالث** مواطن تحقق الاشياء ثلاثة نفس الامر والخارج والذهن
والمراد بنفس الامر علم الحق تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات فان علم الحق تعالى له
اعتباران احدهما انه ليس غير الذات والثانى انه ليس عين الذات ولا يقال
باعتبار الاول العلم تابع للمعلوم لان التبعية نسبة تقتضى طرفين متمايزين
ولو بالاعتبار ولا تمايز عند فرض عدم المغايرة اعتبارا وانما يقال ذلك
بالاعتبار الثانى لتحقق التمايز النسبى المصحح للتبعية والمعلوم الذى يتبعه
العلم هو ذات الحق تعالى بجميع شؤونه ونسبه واعتباراته ومن هنا يقول
المحققون علمه تعالى بالاشياء ازلا عين علمه بنفسه بمعنى انه تعالى
علم نفسه بنفسه وعلم كل شئ بنفس علمه لان كل شئ من نسب علمه بالاعتبار
الاول الذى هو عدم مغايرته للذات فاذا علم ذاته بجميع نسبها فقد علم
كل شئ من عين علمه بنفسه فاعلم ذلك والله الهادى الى خير المسالك **الرابع**
معنى قولنا المعدوم الممكن ثابت انه ثابت فى نفس الامر ومعنى كونه ثابتا
فى نفس الامر انه ثابت فى نفسه اى ان ثبوته لا يتوقف الى فرض فارض بل
ثبوته فى نفسه متحقق من غير فرض وثبوته فى نفسه بهذا المعنى هو ثبوته
فى علم الله باعتبار عدم مغايرته للذات ومعنى كون المحال منفيا فى نفس الامر
انه غير ثابت فى نفسه من غير فرض لكونه عدما محضا فى نفسه ولا تحقق
للعدم المحض الا بالفرض فالانسان مثلا ثابت ازلا فى نفسه من غير توقف
الى فرض لكونه نسبة من نسب علم الحق تعالى بالاعتبار الاول فيتعلق به العلم

العلم بالاعتبار الثانى على ما هو عليه فى نفسه مما يقتضيه استعداده الازلى
واما المنفى كشريك البارى فلا ثبوت له فى نفسه من غير فرض فان الثابت
من غير فرض هو ان الله لا اله الا هو وحده لا شريك له فليس الشريك من نسب
العلم بالاعتبار الاول فلا يتعلق به العلم بالاعتبار الثانى ابتداء وانما العلم
بالاعتبار الثانى يتعلق بالعقل والوهم ولوازمهما من توهم ما لا يصح وجوده
ولا حقيقة له ثابتة ومنه الشريك ولولا التوهم المقدر لكان عدما محضا
ولا شئ من العدم المحض مما يصح تعلق العلم به وما لم يصح تعلق العلم به
من حيث هو لم يكن ثابتا فى علم الحق تعالى بالاعتبار الاول فلهذا لا يصح تعلق
العلم به ابتداء من غير فرض وبالله التوفيق نور السموات والارض **الخامس**
نفس الامر اعم من الذهن والخارج وذلك ان الله تعالى بكل شئ عليم ازلا وقد
كان ولم يكن شئ غيره فى الازل فلا وجود لشئ غير الله ازلا فى الخارج ولا
فى ذهن مخلوق اذ لا مخلوق ازلا فلو لم يكن الاشياء التى احاط بها علم الحق
الازلى ثابتة فى نفس الامر لكانت اعداما صرفة لانتفائها فى المواطن الثلاثة
ولو كانت اعداما صرفة لما تعلق بها العلم لان العلم لا بد فيه من نسبة
مخصوصة بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالما والمعلوم معلوما ولا يتصور
النسبة الا بين طرفين متمايزين ولا يتمايز الا بان يكون لكل من الطرفين
تحقق فى الجملة لان ما لا تحقق له اصلا لا تعين له فى نفسه فلا يصح ان يكون
طرفا للنسبة وكل ما يتعلق به علم الحق تعالى ازلا فقد صار طرفا للنسبة فله
تحقق بوجه ما ولا بد وحيث لا وجود للاشياء ازلا فى الخارج ولا فى ذهن
مخلوق فذلك التحقق هو الثبوت فى نفس الامر اعنى فى علم الله باعتبار عدم
مغايرته للذات الاقدس كما مر فنفس الامر اعم من الذهن والخارج وبالله
التوفيق ذى المعارج **السادس** معنى كون الماهيات غير مجعولة انها بذواتها
ليست اثرا للفاعل لان ذواتها هى المعدومات الثابتة فى نفس الامر والثبوت
فى نفس الامر لها ازلى لتوقف تعلق العلم الازلى بها على تمايزها المتوقف على ثبوتها
كما تبين وما توقف عليه التعلق الازلى فهو ازلى بالضرورة ولا شئ من الازلى
بمجعول لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت فالثبوت
متقدم على الجعل بمراتب فلا يكون الماهيات من حيث الثبوت اثرا للجعل والا لدار

وبالله التوفيق فى الاعلان والاسرار وانما تكون مجعولة فى وجودها لان وجود
العالم حادث وكل حادث مجعول والحاصل لا مجعول الا الصور الوجودية للاشياء
واما حقايقها فلا صورة لها فى الازل وجودية لا خارجية ولا مثالية مرتسمة
فى ذات الحق تعالى حادثة بالحدوث الذاتى كما قيل بل هى نسب واعتبارات ازلية
اعنى انها اعيان النسب والاعتبارات الازلية التى هى امور عدمية ثبوتية
لا صور وجودية مثالية ولا شئ من الامور العدمية الثبوتية بصور وجودية
مثالية ولا شئ من الحقايق التى هى النسب والاعتبارات الازلية بمجعول فى
ثبوتها ثم ثبوتها فى نفس الامر كاف لتعلق العلم الازلى بها وانكشافها للحق تعالى
فهى بذواتها منكشفة له تعالى من غير حاجة الى صورها المثالية المرتسمة فيه
تعالى فان علم الحق تعالى بالاشياء حضورى اى حقايق الاشياء بانفسها حاضرة
عنده لا حصولى يتوقف على حصول امثلتها فيه فلا حاجة الى القول بان صور
الاشياء مرتسمة فى العقل الاول والحق تعالى بعقله مع تلك الصور باعيانها
لا بصورغيرها فرارا من القول بالارتسام فيه تعالى المستلزم للمفاسد كما قيل
لما مر من كفاية الثبوت الازلى للحقايق فى انكشافها له تعالى بذواتها من غير احتياج
الى ارتسام صورها فيه تعالى تحقيقا لكون علمه تعالى حضوريا لا حصوليا على ان
الاشياء اما ان يكون لحقايقها ثبوت فى نفس الامر اولا فان كان الثانى استحال
ارتسامها فى المعلول الاول اذ ما لا ثبوت له فى نفس الامر هو العدم المحض والعدم
المحض لا صورة له حتى ترتسم فى شئ كما سيأتى ايضاحه وان كان الاول وما
اغنى الثبوت عن الارتسام لزم تأخر العلم بها عن الارتسام فى المعلول الاول وهو
استكمال بالغير والله كامل بالذات ثم العقل الاول ان لم يكن له ثبوت فى نفس
الامر لزم ان يكون ايجاده غير مسبوق بالعلم اذ العلم لا يعقل الا ان يكون هناك
اضافة وهى تقتضى طرفين وحيث لا حقيقة ثابتة له فى نفس الامر فلا طرف
للعلم ثابتا فلا علم سابقا على الايجاد وان كان له حقيقة ثابتة فان كان ثبوتها
كافيا لانكشافها له تعالى فلا حاجة الى القول بالارتسام والا فالارتسام ان كان
فى ذات الحق تعالى فهو محال عنده او فى قابل غيره فلا قابل غيره تعالى قبل المعلول
الاول فانظر ماذا ترى وبالله التوفيق والحمد لله الذى له ما فى السموات وما
فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى اذا تمهد هذا فلا بد من نقل ادلة اثبات

ان المعدوم الممكن شئ وثابت اى متقرر فى الخارج منفكا عن الوجود الخارجى
وادلة النفى لذلك وتقريرها على وجه يكشف الغطاء للناظر بتوفيق الله
الفتاح المالك فاقول وبالله التوفيق من ادلة المثبتين هو ان المعدوم الممكن
متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما الاول فلان المعدوم متصور ولا
يمكن تصور شئ الا بتميزه عن غيره والا لم يكن هو بكونه متصورا اولى من غيره
وايضا فان بعضه مراد دون بعض ولولا التميز بين المعدومات لما عقل ذلك
اذ القصد الى ايجاد غير المتعين ممتنع لان ما ليس بمتعين فى نفسه لم يتميز
القصد اليه عن القصد الى غيره واما الثانى فلان كل متميز له هوية يشير
اليها العقل وذلك لا يتصور الا بتعينه وثبوته فى نفسه والنفى الصرف لا تعين له
فى نفسه ولا اشارة عقلية اليه وتحريره ان المعدوم الممكن اى ما يصدق
عليه هذا المفهوم متصور ويراد بعضه دون بعض وكل ما هو كذلك فهو
متميز فى نفسه من غير فرض الذهن وكل ما هو كذلك فهو شئ وثابت اى متقرر
متحقق فى الخارج اى فى خارج اذهاننا منفكا عن الوجود الخارجى ولا شك
ان ما كان منفكا عن الوجود الخارجى اذا كان متقررا فى خارج اذهاننا كان
تقرره ذلك فى نفس الامر الذى بينا انه اعم من الذهن والخارج فهو المراد بالخارج
هنا اذ لا موطن لتحقق الاشياء وتقررها الا هذه الثلاثة فاذا انتفى الذهن
والخارج الذى يقابله لم يبق للتقرر محل الا نفس الامر لان ثبوت الممكنات
فى نفس الامر غير وجودها الخارجى والذهنى لان ثبوتها ازلى كما مر فى المقدمة
الخامسة ووجودها خارجيا كان او ذهنيا حادث ولا شئ من الحادث بقديم
فالمعدوم الممكن ثابت متقرر فى نفس الامر المعبر عنه بالخارج مع كونه منفكا
عن الوجود الخارجى بمعنى ان تقرره فى خارج اذهاننا لا يحتاج الى الفرض
الذهنى بل هو متقرر فى نفس الامر الذى يعنيه الخارج اذهاننا منفكا عن
الوجود الخارجى ولا استحالة فى كون المعدوم الممكن متقررا فى الخارج بمعنى
نفس الامر مع كونه منفكا عن الوجود الخارجى لان الخارج بمعنى خارج اذهاننا
المفسر بنفس الامر اعم من الخارج بالمعنى المقابل للذهن لما مر فى المقدمة الرابعة
واما المنفى الذى هو العدم المحض اى ما يفرض ما صدق لهذا المفهوم على تقدير
اتصافه بالعنوان فلا تقرر له فى الخارج بمعنى نفس الامر من غير فرض الذهن

اذ كل ما يفرض ما صدقا للمنفي فهو الممتنع لذاته ولا شيء من الممتنع لذاته ثابتا في نفسه
من غير فرض الذهن اذ لا فرد لهذا المفهوم الا في فرض الذهن والا لما كان ممتنعا وكل
ما لا تحقق له الا في فرض الذهن فهو غير متقرر في نفس الامر وكل ما هو كذلك
فلا تقرر له في الخارج بالمعنى المذكور وبالله التوفيق وهو الغفور الشكور **ومنه**
يظهر اندفاع ما في المواقف وشرحه من النقض بالمنفي وغيره حيث قال **والجواب**
عن هذا الوجه هو النقض بما وافقونا على انه منفي كالممتنعات فان بعضها كشريك
الباري متميز عن بعض كاجتماع الضدين والخياليات كبحر من زيبق وجبل
من ياقوت فان بعضها متميز عن بعض ولا ثبوت لها اتفاقا لانها عبارة عن جواهر
متصفة بالتاليف والالوان والاشكال المختصة والثابت في العدم ذوات
الجواهر والاعراض من غير ان تتصف الجواهر هناك بالاعراض ونفس الوجود فانه
متميز عن العدم ولا ثبوت له في العدم اتفاقا والتركيب فان ماهية متميزة عن
غيرها وليست متقررة حال العدم وفاقا لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام
بعضها الى بعض وتماسها على وجه مخصوص وذلك لا يتصور حال العدم بل حال
الوجود والاحوال فانها متمايزة وليست ثابتة في العدم وبالجملة فالتميز الذي
ادعيتم ثبوته للمعدوم الممكن ان اردتم القدر الثابت في المنفي وهو التميز الذهني
فظاهر انه لا يوجب الثبوت والا لكان المنفي ايضا ثابتا وان اردتم غير ذلك
القدر منعنا ثبوته للمعدوم الممكن وعليكم اولا تصويره حتى نعلم انه ماذا ونقرر
اي بان ثبوته للمعدوم الممكن وعليكم ثانيا بيان كونه مقتضيا للثبوت حال العدم
انتهى **اذ قد** تبين بهذا التحرير ان التميز الثابت للمعدوم الممكن غير القدر الثابت
في المنفي فان التميز الحاصل للممكن ناش عن ثبوته في نفس الامر وتقرره فيه منفكا
عن الوجود الخارجي ولا تميز حاصلا للمنفي كذلك اذ لا ثبوت له في نفس الامر لان المنفي
نفيا صرفا فلا فرد لمفهوم المنفي الا بحسب فرض الذهن وما لا تحقق له الا فرضا
فهو غير متميز في نفسه من غير فرض والمعدوم الممكن متميز في نفسه من غير فرض
فافترقا **فهذا** ولله الحمد قد تبين تصوير التميز الذي ادعيناه للممكن وانه غير القدر
الحاصل للمنفي وانه ثابت للممكن دون المحال وانه يقتضي الثبوت للمعدوم الممكن حالة
العدم وبالله التوفيق الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فلا نقض بالممتنعات
لان مفهوم شريك الباري واجتماع النقيضين مثلا كلفظهما ونقوش كتابتهما من

من الممكنات وكذا الصورة الذهنية التي تفرض فردا لهما من حيث انها صورة ذهنية
وانما الممتنع ما يفرض ما صدقا لمفهومهما على تقدير اتصافه بالعنوان ولا شك ان هذا
المفروض ما صدقا على تقدير اتصافه بالعنوان لا تحقق له في موطن ما اصلا لا في الخارج
ولا في الذهن ولا في نفس الامر لان المتحقق في احد هذه المواطن لا يصح ان يتصف
بعنوان الامتناع الذاتي اما الاولان فظاهر واما الثالث فلان المتحقق في نفس الامر
هو المعدوم الثابت المفروض للامكان ولا شيء مما هو مفروض للامكان متصفا
بعنوان الامتناع الذاتي فقد اتضح ان كل ما يفرض ما صدقا لمفهوم الممتنعات على تقدير
اتصافه بالعنوان لا تميز له في نفسه اصلا اذ لا تحقق له في نفسه من غير فرض
والتميز الذهني الحاصل من غير فرض انما هو لمفهوماتها والمفهومات وما صدقاتها
الفرضية من الصور الذهنية كلها من الممكنات فالتميز الحاصل لها هو التميز الحاصل
للمعدوم الثابت الممكن لا للممتنع فتامله فانه من مزلات الاقدام وبالله التوفيق
ذي الجلال والاكرام **ومنه** يظهر ان قول من قال لا توصف الصور الخيالية التي في
اذهاننا بانها مجعولة ما لم توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات
ايضا مجعولة لانها صور علمية انتهى من باب اشتباه المفهوم بالماصدق لما تبين
ان الصور العلمية الخيالية من الممكنات وانما الممتنع ما فرض ما صدقا على تقدير اتصافه
بالعنوان وهو على ذلك التقدير لا صورة له في العلم ولا في غيره وبالله التوفيق
ولا بالخياليات لانها كما لها وجود خيالي في الخيال الموجود كذلك لها ثبوت في الخيال
الثابت فان الانسان الذي له قوة الخيال ثابت حال عدمه في نفس الامر بجميع توابع
حقيقته ولوازمها ومنها الخيال وما يتخيله ولا محذور في اتصافها الثبوتي بالالوان
والاشكال الثبوتية لانه راجع الى امكان اتصافها حالة الثبوت بالالوان والاشكال
الخيالية عند تخيلها بالفعل وهذا لا شك في تحققه انما الممنوع اتصافها في الثبوت
بالاعراض الوجودية ولا قائل به ولا بالتركيب لان الممنوع هو الاجتماع الوجودي
لا الثبوتي لان الثبوتي لا تماس فيه حسيا ولا خياليا لعدم توقفه على الوجود اصلا
ولا بالاحوال لما في شرح المواقف من ان النقض بالاحوال انما يتجه على نفاة الحال
كانه قيل المفهومات التي يسميها بعضهم احوالا لا شك انها متمايزة وليست ثابتة
عندكم اصلا واما القائل بالحال فيقول انها ثابتة على انها واسطة انتهى وذلك
لان الحال عرفوه بانه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة وخرج بالقيد الاول الاعراض

وبالثانى السلوب وقد قال فى شرح المواقف ان فسر الموجود بماله تحقق اصالة
المعدوم بما لا تحقق له اصلا تصور هناك واسطة بينهما وهو ماله تحقق تبعا
فيكون النزاع لفظيا انتهى والتعريف المذكور يؤل الى هذا المعنى اذ حاصله ان الحال
صفة اعتبارية لا تحقق لها الا تبعا لانها ليست من الاعراض الموجودة ولا من
السلوب المعدومة ولا شك ان المتحركية مثلا كذلك فانها اعتبارية ليست من
السلوب ولا لها تحقق اصالة بل اذا اتصف الموصوف بالحركة اصالة اتصف
بالمتحركية تبعا وكذا اللونية فان السواد اذا اتصف بانه لون ابتداء اتصف باللونية
تبعا فالاحوال صفات اعتبارية ليست من السلوب ولا متحققة اصالة
كالاعراض بل متحققة تبعا وجودا وثبوتا اى ان الموصوف يتصف بها تبعا بالفعل
وجودا وبالقوة عدما وهذا معنى ثبوت مثل هذه الصفة فى العدم ولا بالوجود
لما بينا ان الوجود موجود فهو خارج عن محل النزاع لان الكلام فى المعدوم الممكن
نعم الوجود بمعنى الموجودية يصدق عليه تعريف الحال فان الموجودية صفة اعتبارية
متحققة تبعا وجودا وثبوتا فان الماهية على تقدير ضم الوجود اليها تتصف بالموجودية
بالفعل وجودا وبالامكان عدما ولا يلزم من ثبوت الوجود بهذا المعنى فى العدم اجتماع
الوجود والعدم وانما يلزم ثبوت امر اعتبارى فى العدم تبعا المعدوم ثابت فى العدم
اصالة ولا محذور فى ذلك اصلا فالاحوال وان كانت امورا اعتبارية متميزة فى
نفسها من غير فرض وبالله التوفيق نور السموات والارض ومن ادلتهم هو ان المعدوم
الممكن متصف بالامكان والامكان صفة ثبوتية فالمتصف به ثابت لان اتصاف
غير الثابت بالصفة الثبوتية محال وتحريره ان الامكان لا يعرض الا المعدوم
قابل للوجود ولا يكون كذلك الا اذا كان متميزا فى نفس الامر ولا شئ من المحال اى
ما يعرض ما صدق فالهذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان بمتميز فى نفس الامر
كما تبين فلا يصح ان يكون معروضا للامكان فظهر ان الامكان وان كان امرا اعتباريا
لا وجود له فى الخارج لا يعرض الا لما هو ثابت فى نفس الامر من غير فرض ولا شئ من المحال
كذلك فمعروضه يستلزم الثبوت لمعروضه وان كان غير موجود فى الخارج وبالله التوفيق
قال صاحب المواقف والمعتمد فى ابطال هذا المطلب اى ان المعدوم ليس بشئ ولا ثابت
وجهان الاول ان القول بثبوت المعدوم فى حال العدم ينفى المقدورية لان الذوات
ثابتة ازلية فلا تتعلق القدرة بالذوات انفسها والوجود حال اذ ليس موجودا والا

والا لزاد وجوده على ذاته لانه يشارك سائر الموجودات فى الموجودة ويمتاز
عنها بخصوصية هى ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته وتسلسل ولا معدوما والا
لزم اتصاف الشئ بنقيضه واذا لم يكن موجودا ولا معدوما كان حالا والاحوال
لا تتعلق بها القدرة واذا لم تتعلق القدرة بالذوات ولا بالوجود لم يكن البارى تعالى
موجدا للممكنات ولا قادرا عليها الثانى لو كان المعدوم الممكن ثابتا كان المعدوم
اعم من المنفى لشموله الثابت والمنفى فيكون مفهوم المعدوم المطلق متميزا عن
مفهوم المنفى والا لكان العام عين الخاص فيكون مفهوم المعدوم المطلق متميزا
عن مفهوم المنفى لشموله الثابت والمنفى فيكون مفهوم المعدوم صادقا على ما صدق
عليه المنفى وكل ما صدق عليه صفة ثبوتية فهو ثابت فالمنفى ثابت هذا خلف
انتهى اقول ولا يصح شئ منهما ان يكون بمعتمد اما الاول فلما تبين ان المعدوم الممكن
ثابت وكلما كان كذلك كانت الماهيات غير مجعولة فى ثبوتها لما مر ان الجعل
تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم المتميز فى نفسه الثابت فى نفس الامر
فيكون الجعل مسبوقا بالثبوت بمراتب فلا يصح ان يكون اثرا له والا لزم الدور فلا
تكون مجعولة الا باعتبار وجودها لان وجود العالم حادث وكل حادث مجعول
وقد تبين ان الوجود بالمعنى المذكور فى المقدمة موجود واما الوجود بمعنى الموجودية
فيصدق عليه تعريف الحال لانه صفة اعتبارية ليست بعرض ولا سلب لكن
الجعل لا يتعلق به ابتداء وانما يتعلق بضم حصة من الوجود الموجود الى الماهية
فيترتب على ذلك اتصاف الماهية بالموجودية وظاهر انه لا يلزم من عدم تعلق
القدرة بالوجود بمعنى الموجودية ابتداء ان لا تتعلق به بوجه اخر واذا تبين ان
الماهيات مجعولة فى وجودها على الوجه المذكور وسياتى ايضاحه فلا بد
ان يكون وجود كل شئ عين حقيقته كما قاله الشيخ ابو الحسن الاشعرى بالمعنى الذى
حرره صاحب المواقف وهو ان ما صدق عليه حقيقة الشئ من الامور الخارجية
هو بعينه ما صدق عليه وجوده اى ليس لهما هويتان متمايزتان فى الخارج يقوم
احديهما بالاخرى كالسواد بالجسم لاستحالة ذلك لما قاله الشيخ الاشعرى مما
حاصله ان الوجود ان قام بالماهية وهى معدومة لزم التناقض وان قام بها
وهى موجودة لزم ان تكون موجودة بوجودين مع لزوم الدور ان كان السابق
عين اللاحق والتسلسل ان كان السابق غيره واما قولهم ان الوجود حينئذ ينضم الى

امرا ثابتا لان كل متميز
عن غيره ثابت عندكم
وانه اى مفهوم
المعدوم
كك

الى الماهية من حيث هي لا بشرط كونها معدومة حتى يلزم التناقض ولا بشرط
كونها موجودة حتى يلزم كون الشيء موجودا مرتين والدور والتسلسل فلا تحقيق
فيه لما تقدم في المقدمة ان الماهية قبل عروض الوجود لها متصفة في نفس الامر
بالعدم قطعا لاستحالة خلوها عن النقيضين في نفس الامر غاية الامر انا اذا
لم نعتبر معها العدم لا يمكننا ان نحكم عليها بانها معدومة وعدم اعتبارنا العدم
معها حين عروض الوجود لها انضمامه اليها لا يجعلها منفكة عن العدم في
نفس الامر وانما يجعلها منفكة عنه في اعتبارنا وضم الوجود اليها امر يحصل لها
باعتبار نفس الامر لا من حيث اعتبارنا فخلوها عن العدم باعتبارنا لا يصحح اتصافها
بالوجود من حيث هي هي في نفس الامر سالما عن المحذورات المذكورة بل يلزم اما التناقض
او الدور او التسلسل فثبت انه ليس الموجود والماهية هويتان متمايزتان في الخارج
يقوم احدهما بالاخرى بل عين الشخص في الخارج عين تعين الماهية في الخارج
وهو عين الماهية في الخارج ايضا اذ ليس التعين امرا وجوديا مغايرا بالذات للشخص
منضما الى الماهية في الخارج ممتازا عنهما فيه مركبا منهما ومنه الفرد بل لا وجود في
الخارج الا للاشخاص والاشخاص عين تعينات الماهية وعين الماهية ايضا
في الخارج لاتحادهما فيه وعلى هذا فلا شك في مقدورية الممكن اذ جعله بجعل حصة
من الوجود المطلق الموجود في الخارج مقترنة باعراض وهيئات تقتضيها استعداد
حصة من الماهية النوعية فيكون شخصا وايجاد الشخص من الماهية على الوجه
المذكور عين ايجاد الماهية لان الشخص والماهية كما تبين متحدان في الخارج جعلا
ووجودا متمايزان في الذهن فقط وهذا تحقيق قولهم ان المجعول هو الوجود الخاص
يستعد ولا معدوم لعروض الوجود الخاص المقترن بهيئات خاصة له الا معدوم له
ثبوت في نفس الامر اذ ما لا ثبوت له في نفسه وهو المنفي لا اقتضاء فيه لعروض الوجود له
بوجه ما والا لكان المحال ممكنا واللازم باطل فظهر ان الثبوت الازلي لماهية الممكن
في نفس الامر هو المصحح لعروض الامكان المصحح للمقدورية لا كما قالوا انه المانع وسبحان الله
عما يصفون القدوس الواسع واما الثاني فلان مرادهم ان كل ما صدق عليه صفة
ثبوتية في نفس الامر من غير فرض فهو ثابت لما مر من قولهم ان اتصاف غير الثابت
بالصفة الثبوتية محال وذلك لان اتصاف الشيء بالصفة الثبوتية يستلزم
تميزه في نفسه من غير فرض لقولهم ان كل متميز له هوية يصح ان يشير اليها العقل وذلك

وذلك لا يتصور الا بتعينه وثبوته في نفسه والنفي الصرف لا تعين له ولا اشارة اليه
عقلا وهو صريح فيما ذكرناه ولا شك ان كل ما لا تعين له في نفس الامر ولا اشارة
اليه عقلا لا يمكن ان يصدق عليه صفة ثبوتية في نفس الامر بل في فرض الذهن
وما لا تحقق له الا فرضا لا يصح ان يصدق عليه صفة ثبوتية بحسب نفس الامر
بالضرورة وكل ما يفرض فردا له من الصور الذهنية فهي كالفاظ الممتنعات ومفهوماتها
ونقوش كتابتها امور ممكنة مخلوقة لله تعالى كل في مرتبة وانما المحال لذاته هو ما يفرض
ما صدقا لمفهوم المنفي الصرف على تقدير اتصافه به وهذا لا تحقق له في مرتبة ما اصلا
لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر وكل ما هو كذلك لا يصدق عليه صفة
ثبوتية اصلا وبالله التوفيق فصلا ووصلا تتمة اذا علمت تحرير معنى وجود كل شيء
عين حقيقته ظهر لك ان ما قيل ان القائل بكون الوجود عين الماهية لا يمكنه القول
بكون المعدوم شيئا على معنى ان الماهية يجوز تقررها في الخارج منفكة عن
الوجود والا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم فان الماهية اذا تقررت
في العدم فقد تقرر فيه وجودها الذي هو عينها فيلزم ان تكون موجودة معدومة
انتهى كلام ناش عن توهم ان المراد بعينية الوجود للماهية انها عين الوجود بمعنى
ان الماهية ليس لها ثبوت يغاير الوجود كما يقتضيه قوله ان الماهية اذا تقررت
في العدم فقد تقرر فيه وجودها الذي هو عينها وليس هذا بمراد بل المراد ما مر تحريره
ان ماهية الممكن الثابتة في نفس الامر ازلا اذا وجدت في الخارج فهي متحدة مع
الشخص في الخارج مع القول بان وجود الشخص الذي هو عين وجود الماهية
في الخارج حادث وان ثبوت الماهية ازلي غير مجعول وان الخارج الذي تقرر فيه
ثبوت الماهية انما هو بمعنى نفس الامر الاعم لا بالمعنى المقابل للذهن وكذلك تما
ظهر ان ما قيل ان القائل بكون وجود كل شيء عين ماهيته لا يمكنه القول بان ماهية
من الماهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه انتهى كلام ناش
عن مثل التوهم المذكور من ان الثبوت لا يغاير الوجود كما يدل عليه قوله لاستلزامه
ارتفاع الشيء عن نفسه وقد تبين لك بطلانه ببيان ما هو المقصود والدليل
على ان مراد الاشعري ما مر تحريره هو ان العلم تابع للمعلوم عنده كما سيأتي
النقل عنه في الابانة وهو مستلزم لكون المعدوم ثابتا في نفس الامر ازلا واذا كان
ثبوته ازليا ووجوده حادثا كان الثبوت غير الوجود قطعا وكلما كان كذلك

كان المراد بالعينية ما مرّ من الاتحاد فى الخارج لا ما توهم من انه لا ثبوت يغاير
الوجود وبالله التوفيق ولى الفضل والجود تبصرة لا بد ههنا من ايراد مواضع من
كلام مهم فى تقرير مسائل من الالهيات بما لا يتم الا بالقول بان المعدوم شئ وثابت
ازاحة للاوهام وازاحة للاوهام باذن الله الهادى العلام فاقول وبالله التوفيق
وبيده ملكوت التحقيق منها ما فى المواقف وشرحه من الاحتجاج على مغايرة ارادة
الله تعالى للعلم بانه لا بد لتخصيص كل شئ بالوقوع دون ضده ولتخصيص وقوعه بوقته
المعين دون سائر الاوقات من ثبوت مخصص تقتضيه وليس ذلك المخصص العلم
لانه تبع للوقوع اى العلم بوقوع شئ فى وقت معين تابع لكونه بحيث يقع فيه لانه
ظله وحكايته انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه هو ان كون المعدوم بحيث يقع
فى وقت معين امر ثابت له فى نفسه من غير فرض فارض وهو فرع كونه ثابتا فى نفسه
ومتميزا فى نفسه تحقيقا لمعنى كون العلم تابعا للمعلوم فان العلم اذا كان تابعا للمعلوم
فهو يكشف التميز الثابت له فى نفسه لا انه يكسبه تميزا وعلى القول بالوجود الذهنى
فهو ظله وحكايته ولا تميز له فى نفسه لا ظل له ولا حكاية من غير فرض فكل ما لا
ثبوت له فى نفسه لا يصح ان يقال فيه انه بحيث يقع فى وقت معين لان ما لا ثبوت
فى نفسه هو اللاشئ المحض بالمعنى المذكور وهو الممتنع لذاته ولا شئ من الممتنع يصح
ان يقال فيه انه بحيث يقع فى وقت معين والا لكان ممكنا لا محالا فكل معدوم
ممكن فهو ثابت ازلا فى نفس الامر قبل الاعتبار وتعلق العلم به قال الشيخ الاشعرى
فى كتاب الابانة الذى هو آخر مصنفاته والمعلول عليه فى المعتقد وان الله يقدر ان
يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه اراد ان يكونوا كافرين كما علم
انتهى يعنى ان كل ممكن بالنظر اليه فى نفسه وان كان قابلا للطرفين عقلا لكنه
بالنظر الى سبق علم الله فيه بوقوع احد الطرفين لا امكان فيه للطرف الاخر لان
تأثير القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم والفرض
ان العلم قد تعلق باحد الطرفين يعنى الكفر فلا يريد الا ما علم وهذا حال لكنه
اراد ان يكونوا كافرين كما علم ولا شك ان العلم لم يتعلق بما تعلق به من احوال
المعدوم الممكن كالكفر مثلا او الايمان الا لكونه فى نفسه مستعدا فى الاول لذلك
والا لما كان العلم كاشفا للمعلوم واللازم باطل لان الله تعالى احاط بكل شئ علما
وهو عين القول بان العلم تابع للمعلوم كاشف له على ما هو عليه فى نفسه المتلزم

المستلزم لكون المعدوم الممكن ثابتا فى نفسه اذ لا شك ان كون المعدوم مستعدا للايمان
مثلا فرع تميزه فى نفسه وهو فرع ثبوته فى نفسه فظهر ان القول بان العلم تابع للمعلوم
قول بان الاشياء مستعدة فى الازل لما هى عليه فيما لا يزال وقول بان نفس الامر اعم من الذهن
والخارج وقول بان المعدوم شئ وثابت وبالله التوفيق ولله الحمد عدد كل ناطق وصامت
ومنها ما فى المواقف من الاحتجاج على ان علمه تعالى يعم المفهومات كلها الممكنة والواجبة
والممتنعة بقوله ان الموجب للعلم ذاته والمقتضى للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها
ونسبة الذات الى الكل سواء انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه هو انه صرح بان
لذوات المعلومات ومفهوماتها اقتضاء للمعلومية قبل اعتبار تعلق العلم بها وكل معدوم
ذات تقتضى المعلومية فليس بمعدوم محض لان المعدوم المحض بالمعنى المذكور لا تميز له فى
ذاته من غير فرض فلا اقتضاء فيه للمعلومية واما مفهومات الفاظ الممتنعات فهى كالفاظها
ونقوش كتابتها من الامور الممكنة والمحالات يتعلق بها العلم ملحوظة بعنوان ما لا حقيقة
تقديرا تصافها بالعنوان فلا تكون ممتنعة على ذلك التقدير اى تقدير كونها ملحوظة بعنوان ما
وانما الممتنع هو ما فرض ما صدقا لمفهوماتها على تقدير اتصافه بالعنوان وقد تبين انه
على هذا التقدير لا تميز له فى ذاته تحقيقا لتقدير اتصافه بالعنوان وكل ما لا تميز له
فى ذاته لا يصح ان يتعلق به علم ما من غير فرض وكل ما لا يصح ان يتعلق به علم ما من غير
فرض لا اقتضاء فيه للمعلومية دفعا للتناقض فليس شئ من المعدومات مما تعلق به
علم الله تعالى ازلا بمعدوم محض ولا شئ صرف بمعنى المذكور ولا غير ثابت فى نفس الامر
واذا لم يكن لا شيئا ولا غير ثابت فى نفس الامر فهو شئ وثابت فى نفس الامر لاستحالة
ارتفاع النقيضين فاتضح ان القول بان المقتضى للمعلومية ذوات المعلومات قول بان
المعدوم الممكن شئ وثابت فى نفس الامر وبان نفس الامر اعم من الذهن والخارج والحمد لله
رفيع الدرجات ذى المعارج ومنها ان صاحب المواقف لما نقل عن الفرقة القائلة بانه تعالى
لا يعلم غيره دليلها وهو ان العلم بالشئ غير العلم بغير ذلك الشئ فيكون له تعالى بحسب كل
معلوم علم على حدة فيكون فى ذاته كثرة متحققة غير متناهية هى العلوم بالمعلومات
التى لا تتناهى وذلك محال بالتطبيق قال والجواب ان ما ذكرتموه من كثرة العلم كثرة
فى الاضافات والتعلقات لا فى ذات العلم فان العلم واحد بالذات يتعدد تعلقاته
بحسب معلوماته وتكثر الاضافات والتعلقات لا يمتنع لانها امور اعتبارية لا موجودة
انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه ان الاضافة تقتضى طرفين وهى ازلية ولا وجود

للحوادث ازلا فلو لم يكن لها ثبوت فى نفس الامر كانت اعداما محضة والعدم المحض
بالمعنى المذكور لا يصح ان يصير طرفا للنسبة فلا بد من القول بالثبوت وبالله التوفيق
ذى الملك والملكوت ومنها ان صاحب المواقف لما نقل عن المعتزلة انكارهم ان يكون
علمه تعالى صفة زائدة قائمة به تعالى محتجين بانه تعالى عالم بما لا نهاية له فاذا فرض
ان علمه زائد على ذاته لزم ان يكون له علوم موجودة غير متناهية ضرورة ان العلم بشئ
غير العلم بشئ اخر قال والجواب ان التعدد فى التعلقات العلمية وهى اضافات فيجوز
لا تناهيها واما ذات العلم فواحدة انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه تمام ما
تقرر ومنها ان صاحب المواقف لما نقل عن جمهور الفلاسفة انه تعالى لا يعلم
الجزئيات المتغيرة والا فاذا علم مثلا ان زيدا فى الدار الآن ثم خرج زيد عنها
فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس فى الدار او يبقى ذلك العلم بحاله والاول
يوجب التغير فى ذاته من صفة الى اخرى والثانى يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب
تنزيهه تعالى عنه قال والجواب منع لزوم التغير فيه بل انما هو فى الاضافات
لان العلم عندنا اضافة مخصوصة او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى الاول
يتغير نفس العلم وعلى الثانى يتغير اضافاته فقط وعلى التقديرين لا يلزم تغير
فى صفة موجودة بل فى مفهوم اعتبارى وهو جائز انتهى ووجه دلالته على ما ذكرنا
ظاهر مما مر ولقائل ان يقول ان التغير فى الاضافة من حيث هى اضافة جائز لكنه
قد يمتنع فى خصوص بعض الاضافات لاستلزامه المحال فان الاضافة اذا كانت
نفس العلم كان زوالها فى بعض الازمنة زوال العلم فيه ولا شك فى استحالته
وكذا اذا كان العلم صفة ذات اضافة فان العلم ما لم يتعلق بالشئ لا يصير ذلك الشئ
معلوما فاذا تعلق بالشئ ثم زال التعلق عنه وقتا ما زال معلومية العلم فى ذلك
الوقت والجواب ان لعلم الله تعلقين ازليا وهو تعلقه بالاشياء فى ثبوتها الازلى
وحادثا تابعا لوجودها الحادث والاول لا يتغير فان وجود الحق عند المتكلمين ليس
زمانيا اى مما لا يمكن حصوله الا فى زمان فتقدمه على العالم ليس تقدما زمانيا بل
هو قسم سادس عندهم كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وسماه بعضهم ذاتيا لكنه
ليس كالذاتى عند الحكماء بل هو تقدم حقيقى لا يجامع المتاخر فيه المتقدم وعلمه تعالى
ذاتى له فعلمه تعالى بالاشياء ازلى محيط بالزمان وما فيه فالحوادث كلها حاضرة
عنده تعالى ازلا فى ثبوتها من غير تعاقب فى ادراكه تعالى لها ولا تزال كذلك ابدا مع كونها

مع كونها متعاقبة فى وجوداتها الخارجية كما انك اذا فتحت المصحف مثلا وقع بصرك
على ما فى الصفحة من الحروف والكلمات كلها دفعة من غير ترتب وتعاقب فى رؤيتك
اياها مع كونها مترتبة فى محالها من الورق ومتعاقبة فى الوجود عند كتابة الكاتب
لها شيئا بعد شئ واما الثانى التابع لوجودها الحادث فهو الذى يتغير والمحال
انما يلزم على تقدير تغير الاول ولا تغير له بل هو ثابت ازلا وابدا واما تغير الثانى
فلا يستلزم محالا لانه انما يتغير بمقتضى التعلق الاول فان الثانى من المعلومات بالتعلق
الاول ازلا فالتغير فى المعلوم لا فى العلم ولا محذور فى ذلك لانه بالعلم يتغير ويشهد
للتعلق الحادث ظاهر قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين
جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا
امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن
الكافرين وقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم
وامثالها قال الشيخ قدس سره فى الباب ٥٥٨ من الفتوحات المكية الخبرة كل علم حصل بعد
الابتلاء وهذا لاقامة الحجة فانه يعلم ما يكون قبل كونه لان علمه فى ثبوته ازلا وانه
لا يقع فى الكون الا ما ثبت فى العين وما كل احد فى العلم الالهى له هذا الذوق فتعلق
علم الخبرة تعلق خاص انتهى وقال البيضاوى فى قوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا
الاية فيتعلق علمه بالامتحان تعلقا حاليا يتميز به الذين صدقوا فى الايمان والذين
كذبوا فيه وينوط به ثوابهم وعقابهم لذلك انتهى وقال فى قوله تعالى وتلك الايام
نداولها بين الناس وليعلم الله الذين امنوا الاية وقيل معناه ليعلم علما يتعلق به
الجزاء وهو العلم بالشئ موجودا انتهى قال جلال الدين السيوطى رحمه الله فى حاشيته
على انوار التنزيل قال الزجاج المعنى ليقع ما علمناه غيبا مشاهدا للناس ويقع منكم
وانما يقع المجازاة على ما علمه الله تعالى من الخلق وقوعا لا على ما لم يقع وقال ايضا
يعنى الزجاج فى قوله تعالى وليبتلى الله ما فى صدوركم اى ليختبره باعمالكم لانه قد علمه
غيبا فعلمه شهادة لان المجازاة تقع على ما علم مشاهدة اعنى على ما وقع من عامله
لا على ما هو معلوم منه انتهى وقال البيضاوى فى قوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم الاية
ليتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه اولا تعلقا استقباليا انتهى فالمتكلمون
يوافقون الحكماء فى ان علم الحق تعالى ليس زمانيا لكنهم يثبتون التعلق الزمانى ايضا
ففازوا بالعلم مع كمال الايمان وبالله التوفيق ذى الجود والاحسان ومنها ما فى المواقف

وشرحه من الاحتجاج على ان قدرته تعالى تعم سائر الممكنات بقوله ان المقتضى للقدرة
هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان لان الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان
المقدورية ونسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه
هو ان الامكان قد مر انه صفة ثبوتية لا يتصف بها الا ما هو ثابت فى نفس الامر
لانه لا يعرض الا المعدوم قابل للوجود ولا شئ مما هو غير ثابت فى نفس الامر قابل للوجود
لان ما لا ثبوت له فى نفس الامر هو الممتنع بالذات ولا شئ من الممتنع بممكن فكل معدوم
معروض للامكان فهو شئ وثابت فى نفس الامر وبالله التوفيق فى السر والجهر ومنه
يظهر ان هذا الاستدلال ليس كما قال صاحب المواقف بناء على ان المعدوم ليس بشئ
وانما هو نفى محض لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيص قطعا فلا يتصور اختلاف فى نسبة
الذات الى المعدومات بوجه من الوجوه والا لجاز ان يكون خصوصية بعض معدومات
الثابتة مانعة من تعلق القدرة به انتهى بل انما يصح هذا الاستدلال بناء على ان
المعدوم الممكن شئ وثابت فى نفس الامر فان المصحح للمقدورية هو الامكان والمصحح
لعروض الامكان للمعدوم هو ثبوته فى نفس الامر فان ما لا ثبوت له فى نفس الامر
هو المنفى المحض الذى لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيص قطعا اعنى الممتنع لذاته ولا شئ
من الممتنع لذاته بما يصح ان يعرض له الامكان فلا شئ مما هو نفى محض بمعدوم ممكن وتنعكس
الى لا شئ من المعدوم الممكن بنفى محض ولا شئ صرف فكل معدوم ممكن شئ وثابت فى نفس
الامر اذا ثبت ان المصحح لعروض الامكان هو الثبوت الازلى فى نفس الامر والمصحح للمقدورية
هو الامكان فلا جائز ان يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتة مانعة من تعلق
القدرة اذ لا ثبوت الا للمعدومات الممكنة وهى ليس لها ازلا الا الثبوت والقابلية
للوجود فلو كان خصوصية بعض المعدومات الثابتة مانعة لكان ذلك اما لثبوتها
او لامكانها ولا سبيل الى شئ منهما اما الثانى فلانه المصحح للمقدورية ولا شئ من المصحح
بمانع واما الاول فلانه المصحح لعروض الامكان المصحح للتعلق ولا شئ من مصحح المصحح
بمانع وبالله التوفيق المحيط الجامع ومنها ما فى شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند
الاشاعرة ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال وقدرة
ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها واحوالها انتهى ووجه
دلالته على ما ذكرناه هو ان تعلق الارادة تابع لتعلق العلم والعلم تابع للمعلوم
فتعلق العلم بها ازلا على ما هى عليه فيما لا يزال تابع لكونها فى انفسها بحيث تكون على ما

على ما هى عليه فيما لا يزال وذلك فرع كونها اشياء وثابتة لما تبين غير مرة فهو قول
بان المعدوم الممكن شئ وثابت وان نفس الامر اعم من الذهن والخارج وان الاشياء
الثابتة مستعدة فى انفسها ازلا لما تكون عليه فيما لا يزال فتخصيص الارادة حدوث
كل شئ بوقته المخصوص مستند الى العلم التابع للمعلوم الثابت المستعد بالاستعداد
الازلى لحدوثه فى ذلك الوقت لا قبله ولا بعده بمقتضى الحكمة الالهية التى اقتضى جوده
ورحمته مراعاتها مع غناه الذاتى عن العالمين فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وان جوزه
الاشاعرة فضلا عن الترجح بلا مرجح وهذا الذى اقتضاه قولهم فى القضاء والقدر
من استناد التخصيص الى الاستعداد الازلى كما اقتضاه ايضا قولهم فى غير ما موضع
منها العلم تابع للمعلوم كما مر هو التحقيق واما ما فى شرح المواقف فى مباحث الممكن
من ان المؤثر فى الحدوث قديم مختار عندنا وفعله تابع لارادته وتعلق ارادته بتخصيص
الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها لا يحتاج الى داع بل له ان يختار احد مقدوريه
المتساويين على الاخر بلا سبب يدعوه اليه فان ذلك هو الكمال فى الاختيار والترجيح
الصادر من الفاعل لاحد مقدوريه على الاخر لا لداع يدعوه الى اختيار ذلك المقدور
غير وقوع احد المتساويين من طرفى الممكن بلا سبب مؤثر والثانى هو المحال لانه ترجح
احد المتساويين من طرفى الممكن بلا سبب مرجح من خارج وهو باطل بالضرورة
واما الاول فليس بمحال لانه ترجيح من غير مرجح اى من غير داع لا من غير ذات تتصف
بالترجيح ولا استحالة فيه لان المؤثر اذا كان مختارا فهو يرجح كيف يشاء انتهى فلا
تحقيق فيه اما اولا فلما قال السيد قدس سره وفيه بحث وهو ان المختار وان رجح
احد مقدوريه بارادته لكن اذا كانت ارادته لاحدهما مساوية لارادته للاخر بالنظر
الى ذاته توجه ان يقال لم اتصف باحدى الارادتين دون الاخرى فان استند ترجيح هذه
الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم تسلسل الارادات وان لم يستند الى شئ
فقد ترجح احد المتساويين على الاخر بلا سبب فان قيل الارادة واحدة لكن يتعدد
تعلقاتها بحسب المرادات قلنا فيلزم حينئذ التسلسل فى التعلقات انتهى واما
ثانيا فلان الله تعالى كما انه غنى بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد ذو الرحمة
وكما ان مقتضى غناه عن العالمين ان لا يكون صدور شئ منها لازما للذات بحيث يمتنع الا
نفكاك عنه تحقيقا لمعنى الغنى الذاتى كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة مقتضى الحكمة
بابراز الاشياء على ما هى عليه فى انفسها من ما اقتضاه استعداداتها الازلية ان تكون

عليها فيما لا يزال فالحق عز وجل من حيث غناه الذاتي له الترجيح لا لداع ولكن من حيث
جوده ورحمته لا يرجح الا ما اقتضته الحكمة من ابراز ما استعدت الاشياء له في
انفسها كما قال تعالى الله اعطى كل شيء خلقه وهو ترجيح لداعي الحكمة بمقتضى الجود
والرحمة لا لوجوبه عليه تعالى الله عن ذلك والكمال الاتم هو الجمع بين مقتضيات
الاسماء فالقول بان الكمال في الترجيح لا لداع نظر الى مقتضى الغنى فظاهر والقول
بان الكمال في الترجيح لداعي الحكمة جودا ورحمة مع الغنى عنه المقتضي لجواز الترجيح
لا لداع نظر الى مقتضى الغنى مع الحكمة المرعية بمقتضى الجود والرحمة وهذا الذي
اقتضاه كلامهم في القضاء والقدر وفي غير ما موضع منها قولهم ان العلم تابع للمعلوم
من ان الترجيح لداعي الحكمة مع الغنى عنه هو المذكور في العقائد العضدية المسماة
عيون الجواهر حيث قال داعي الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا انتهى
وهو النظر الاتم المستوفي للاركان وبالله التوفيق الغني الجواد الرحمن ومنها ما في
المواقف وشرحه من الزامهم للمعتزلة في زعمهم استقلال العبد في افعاله بان ما
علم الله عدمه من افعال العبد فهو ممتنع الصدور عن العبد والا جاز انقلاب العلم
جهلا وما علم الله وجوده من افعاله فهو واجب الصدور عن العبد والا جاز ذلك
الانقلاب ولا مخرج عنهما لفعل العبد وانه يبطل الاختيار بالاستقلال انتهى
ومحرره ان العلم قد تبين انه تابع للمعلوم اي كاشف لما هو المعلوم عليه في نفسه
فتعلقه ازلا بصدور فعل من العبد وعدم صدور آخر عنه تابع لكون العبد في
نفسه بحيث يقع منه هذا ولا يقع منه ذلك بمقتضى استعداده الازلي وهو فرع
كونه شيئا وثابتا في نفسه كما مر لما تبين غير مرة فلو لم يجب وقوع الاول وعدم وقوع الثاني
لم يكن العلم المتعلق بانه يقع منه هذا ولا يقع منه ذاك تابعا لما هو العبد عليه
في نفسه مما يقتضيه استعداده الازلي فيلزم الانقلاب المذكور واللازم باطل
فكل ما يقع من العبد من الفعل والترك باختياره فهو مضطر الى اختياره بالقدر
السابق فلا استقلال في الاختيار ومن هنا يظهر ان ما في شرح المواقف من
الاعتراض على الاشاعرة من جهة المعتزلة بان العلم تابع للمعلوم فان العلم
بان زيدا سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون
العكس فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار والا
لزم ان لا يكون تعالى فاعلا مختارا لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما انتهى اعتراض

اعتراض ناشئ عن عدم امعان فان العلم اذا كان تابعا كان كاشفا لما هو المعلوم
عليه في نفسه مما يقتضيه استعداده الازلي ولا شك ان ما هو المعلوم عليه في
نفسه من مقتضيات استعداده الازلي لا يقبل التغير والا لما كان العلم كاشفا
لما هو عليه بتمامه لكن الله قد احاط بكل شيء علما فلا خروج عما سبق به العلم
قال الشيخ الاشعري في الابانة ونشهد انه يعلم ما يعمل العاملون والى اين ينقلب
المنقلبون ثم قال وان احدا لا يقدر على الخروج من علم الله تعالى ثم قال ونعلم ان
ما اصابنا لم يكن ليخطئنا وما اخطأنا لم يكن ليصيبنا وانا لا نملك لانفسنا نفعا
ولا ضرا الا ما شاء الله تعالى انتهى وانما حكم بان احدا لا يقدر على الخروج من علم الله
لان العلم تابع للمعلوم كاشف لما هو المعلوم عليه في نفسه وما هو المعلوم عليه
في نفسه هو ما يقتضيه استعداده الازلي وما اقتضاه الاستعداد من الوقوع
او اللاوقوع لا يستطيع احد الخروج عنه ومنه يظهر ان ما اصابه لم يكن ليخطئه
وما اخطأه لم يكن ليصيبه وانه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله
وكلما كان كذلك لم يقبل المعلوم التغير عما سبق العلم بوقوعه منه او لا وقوعه
واذا لم يقبل المعلوم التغير عما هو عليه في نفسه مما كشفه العلم الازلي المحيط كان
كل فعل اقتضاه استعداده الازلي انه سيقع منه مما كشفه العلم التابع للمعلوم
واجب الوقوع وكل فعل اقتضاه استعداده الازلي انه لا يقع منه ممتنع الوقوع
تحقيقا لكون العلم تابعا للمعلوم كاشفا له كشفا احاطيا دفعا للانقلاب
المذكور وكلما كان كذلك كان العبد في افعاله الاختيارية مجبورا في عين اختياره
اي مضطرا بالقدر السابق الى اختياره لا مستقلا بالاختيار وبالله التوفيق
مقلب الليل والنهار لا يقال من جهة المعتزلة نحن نختار ان ما هو العبد عليه
في نفسه ازلا ويقتضيه استعداده الازلي هو انه مستقل في الاختيار لا مجبور
في اختياره لانا نقول من ليس من اهل كشف الحقائق لا يعلم ما سبق به العلم
الازلي الا من جهة الوحي المعصوم عن الخطأ اذ لا مدخل للعقل في ذلك في طريق الفكر
وقد دل الوحي المعصوم عن الخطأ على ان العبد لا يشاء الا ان يشاء الله وعلى ان ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن وعلى انه لا قوة الا بالله وكلما كان كذلك بطل قول المعتزلة
ان العبد يفعل ما لا يشاء الله من الامور المنهي عنها التي يرتكبها وان الله يشاء
ما لا يفعله العبد من الامور المأمور بها التي يتركها بل كل ما يفعله العبد مأمور

كان او منهيا فهو ما شاء الله وقوعه منه وكل ما شاء الله وقوعه منه باختياره
وجب وقوعه منه باختياره وكلما كان كذلك كان مجبورا في اختياره لا مختارا
بالاستقلال وبالله التوفيق الكبير المتعال واما قوله قدس سره والا لزم ان
لا يكون تعالى فاعلا مختارا الخ فجوابه انه غير لازم لان الله تعالى غني بالذات
عن العالمين ومقتضى غناه عنها ان لا يكون صدور شيء منها لازما لذاته
وكلما كان كذلك جاز ان يرجح ما شاء منها لداع وغير داع لان الله غني حميد
وكلما كان كذلك له الترجيح لما شاء من طرفي الممكن بالنظر الى ذاته الغنية عن
العالمين كان فاعلا مختارا في الترجيح لا يتعين عليه ترجيح احد الطرفين بخصوصه
وهذا هو الاستقلال في الاختيار ولكن الله تعالى مع استقلاله في الاختيار لا
يرجح الا ما اقتضته الحكمة لما يقتضيه الجود والرحمة من مراعاة مقتضى الحكمة
فهو تعالى بالنظر الى غناه الذاتي مستقل في الاختيار يرجح اي طرف شاء وبالنظر
الى ما سبق به العلم من ترجيح ما اقتضته الحكمة بمقتضى الجود والرحمة لا للوجوب
عليه سبحانه لا يرجح الا احد الطرفين على التعيين ولا منافاة بين الاعتبارين
لان الاستقلال في الاختيار بالنظر الى الغنى الذاتي والتعيين بالنظر الى مراعاة
الحكمة فلا يلزم من تعيين احد الطرفين بالترجيح الى سبق العلم لمراعات الحكمة
ان لا يكون مستقلا بالاختيار في الترجيح من غير تعيين نظرا الى غناه الذاتي
واما العبد فليس له جهة الغنى الذاتي حتى يصح له الاستقلال بالاختيار بوجه ما
فانه فقير بالذات الى الله الغني بالذات في اصل وجوده وكمالاته التابعة لوجوده
التي منها قدرته وارادته اذ لا فعل له الا بقوة بالضرورة ولا قوة له الا بالله
بالنص المتواتر ثم انه لا يفعل الا ما يشاء بالضرورة ولا يشاء الا ما يشاء الله فلا
يفعل الا ما شاء الله ولا يشاء الله الا ما سبق به العلم لان الارادة تابعة للعلم
ولا سبق العلم الا بما هو المعلوم عليه في نفسه لان العلم تابع للمعلوم فلا
يفعل العبد الا ما يقتضيه استعداده الازلي وليس في استطاعته ترجيح غير ذلك
فانه لا ترجيح له بالنظر الى ذاته اذ لا ترجيح له الا بالله والا لجاز الانقلاب المذكور
وكلما كان كذلك بطل استقلال العبد بوجه ما في الاختيار في الطوع والاباء
واتضح الفرق بين الحق عز وجل والخلق وانكشف الغطاء والحمد لله نور الارض والسماء
ومنها ما في المواقف ايضا ردا على المعتزلة في دعوى الاستقلال ايضا من قوله ما ارا

12
ما اراد الله وجوده من افعال العبد وقع قطعا وما اراد عدمه منها لم يقع
قطعا فلا قدرة على شيء منها على الاستقلال اصلا انتهى وتقريره واضح مما بينا
انفا فان الارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم كاشف له على ما هو عليه
في نفسه فلا يقبل التغير وكلما كان كذلك بطل الاستقلال وقد تبين غير مرة
ان كشف العلم لما هو المعلوم عليه يقتضي كون المعلوم متميزا في نفسه وتميزه
فرع ثبوته في نفسه فالمعدوم الممكن شيء وثابت في نفس الامر ونفس الامر اعم
من الذهن والخارج ولا يرد النقض بالباري تعالى كما قاله الشارح لما بيناه ايضا
ومنها ما في شرح المواقف عند قول المصنف الحكيم ذو الحكمة من قوله وهي العلم بالاشياء
على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي انتهى هذا قول بان للاشياء
تميزا في انفسها ازلا والا لما كشفها العلم والتميز فرع الثبوت فالمعدوم الممكن
شيء وثابت في نفس الامر ونفس الامر اعم من الذهن والخارج الى غير ذلك مما يطول
استقصاؤه وفيما نقلناه مجردا كفاية للدلالة عند كل منصف على ان اصحابنا
الاشاعرة قائلون بان المعدوم شيء وثابت في المعنى وان انكروه في اللفظ
وعلى ان انكارهم ناش عن عدم تحرير محل النزاع كما يدل عليه قول صاحب المواقف
وان اردتم غير ذلك القدر منعنا ثبوته للمعدوم الممكن وعليكم اولا تصويره
حتى نعلم انه ماذا او تقريره الخ وقد مر نقله وتصويره وتقريره وتحريره ولله الحمد
وبعد تحرير محل النزاع يصير النزاع لفظيا عند التحقيق وبالله التوفيق
تنبيهات الاول المعدوم المطلق اي ما يفرض ما صدق لهذا المفهوم على تقدير
اتصافه بالعنوان لا يصح ان يكون معلوما بوجه ما لما تبين ان العلم يقتضي
اضافته مقتضية لطرفين متمايزين في الجملة ولا تميز للمعدوم المطلق بالمعنى
المذكور فلا يصح وقوعه طرفا للنسبة فهو مساو للمجهول المطلق لانه الذي
لا وجود له في الخارج ولا في الذهن ولا ثبوت في نفس الامر لان كل متحقق في احدى
هذه المواطن فقد تعلق به علمه تعالى فنقول لو صح ان يكون المعدوم مطلقا
معلوما بوجه ما لزم ان يكون المجهول مطلقا معلوما بوجه ما لما تبين من
تساويهما واللازم باطل لاستلزامه التناقض فالملزوم مثله فكل ما تعلق به
علم ما فله تحقق بوجه ما البتة الثاني من معلومات الله تعالى ما لا يتعلق به علمه
الا من حيث تعلقه بالفعل والوهم ولوازمهما من اختراع ما لا يصح وجوده في الخارج

ولا ثبوت له فى نفس الامر كاختراع الكفار الشريك وقولهم اتخذ الله ولدا فان
الثابت فى نفس الامر ان الله لا شريك له وانه لم يلد ولم يولد فلو لم يكن للممتنعات
التى لا يتعلق بها العلم الازلى الا من الحيثية المذكورة نوع وجود فى ذهن
المخترعين لها كانت اعداما محضة اذ لا وجود لها فى الخارج ولا ثبوت فى نفس
الامر من غير تلك الحيثية ولا موطن لتحقق الاشياء الا هذه الثلثة ولا شئ
من الاعدام المحضة مما يصح تعلق علم ما به اصلا لما مر غير مرة لكن تلك الممتنعات
قد تعلق بها علم الحق تعالى ازلا من تلك الحيثية فلا بد ان يكون لها نوع ثبوت
من تلك الحيثية فى ذهن المخترعين لها ازلا ليصح تعلق العلم الازلى بها ولا بد
ان يكون لها نوع وجود فى ذهنهم فيما لا يزال على طبق مقتضى استعدادهم الازلى
ليصح تعلق علمهم بها فظهر ان الاشكال الوارد فى العلم بالمعدومات الخارجية
عند القائل بان العلم صفة ذات اضافة لا يندفع الا باختيار الوجود الذهنى
كما ذهب اليه الامام فى المباحث المشرقية وتبين انه لا دليل تاما للمتكلمين
على نفى الوجود الذهنى فانهم ذكروا وجهين احدهما ان تصور الشئ لو اقتضى
حصوله فى الذهن لزم من تعقل السواد والبياض والحكم بتضادهما ان يكون
الذهن اسود وابيض وان يجتمع الضدان فى محل واحد واللازم باطل ثانيهما
ان تعقل الشئ لو كان بحصول ماهيته فى الذهن لزم من تصور السماء والجبل
حصولهما فى الذهن مع عظمهما واللازم باطل وصاحب المواقف بعد ان اجاب
عن الاول بان لوازم الماهية منها ما هو لازم لها فى الذهن والخارج كالزوجية
للاربعة ومنها ما هو لازم بشرط وجودها فى الذهن كالكلية ومنها ما هو لازم
بشرط وجودها الخارجى كالسواد والبياض فلا يلزم اتصاف الذهن بما هو منتف
عنه ولا اجتماع الضدين وعن الثانى بان الممتنع حصول هوية السماء والجبل
فى الذهن اى ماهيتهما الموجودة بالوجود الخارجى فانها المتصفة بالعظم لا
الصورة الطلبية المخالفة لها فى اللوازم قال وهذا الذى ذكروه فى هاتين
الشبهتين غلط واقع من جهة اشتراك لفظ الماهية فانه يطلق على الامر المعقول
وعلى الموجود الخارجى فظنا امرا واحدا وبنى عليه اشتراكهما فى الاحكام كلها وقد
تبين فساد ذلك الظن انتهى ومع هذا قد صرحوا باثبات الوجود الذهنى فى
مسئلة الكلام حيث قالوا القران كلام الله عز وجل غير مخلوق وهو مكتوب فى

مصاحفنا باشكال الكتابة محفوظ فى قلوبنا بالالفاظ المخيلة مقرو بالسنتنا بالحروف
الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بذلك ايضا غير حال فيها انتهى فان القول بالالفاظ
المخيلة للقران هو القول بالوجود الذهنى له كيف لا والاحاديث مصرحة بهذا منها قوله
صلى الله عليه وسلم اغنى الناس حملة القران من جعله الله فى جوفه ومنها قوله من قرا
القران فقد استدرج النبوة بين جنبيه ومنها قوله وددت ان تبارك الذى بيده الملك
فى قلب كل مؤمن ومنها قوله اقرؤا القران فان الله لا يعذب قلبا وعى القران الى غير ذلك
مما يطول استقصاؤها ومنها قوله صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين ان الله تجاوز لامتى
عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل به ومنها قوله فى الصحيح من توضا نحو وضوئى
هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه ومنها قوله فى الصحيح
فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى الحديث بل قد دل قوله تعالى ام يحسبون انا لا نسمع
سرهم ونجواهم بل على ان السر مسموع كما دل قوله تعالى الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم
ان السر معلوم وقد فسر فى الكشاف السر بما يحدث به الرجل نفسه او صاحبه فى مكان
خال دليل الاول قوله تعالى فاسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر
مكانا ودليل الثانى واذ اسر النبى الى بعض ازواجه حديثا والقسم الاول من السر
كلمات مخيلة ليست حروفها عارضة للصوت كجملة انتم شر مكانا فى نفس يوسف
عليه السلام وقد دل النص على انها مسموعة والعدم المحض لا يتعلق به سمع كما لا يتعلق به
علم بالضرورة فلا بد ان يكون لتلك الكلمات التى يحدث بها الرجل نفسه وجود
فى الذهن ليصح تعلق العلم والسمع بها وقد قال الاشعرى فى كتاب الابانة الذى
هو اخر مصنفاته ما نصه ونعول فيما اختلف فيه على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان فى معناه انتهى وقد دل الكتاب والسنة على
تحقق الوجود الذهنى كما ترى فهو المعتمد للاشعرى بل اصرح منه ما قال فى الابانة
ونشهد ان العالم بما يبطنه الضمائر وتنطوى عليه السرائر وما تخفيه النفوس
وما تجن البحار وما توارى الاسرار ثم قال ونقر ان الشيطان يوسوس للانسان
كما قال الله عز وجل من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس
من الجنة والناس انتهى وفى القاموس الوسوسة حديث النفس والشيطان انتهى
وكذلك هو المعتمد للماتريدى لما نقله الكمال ابن ابى شريف فى شرح المسائرة عن صاحب
التبصرة ان الماتريدى فى كتاب التوحيد جوز سماعها ليس بصوت انتهى وهو قول بالوجود

الذهني للكلام وانه كاف لتعلق السمع به خرقا للعادة وكذلك هو المعتمد للامام
ابي حنيفة لما في شرح القدوري للحدادي وفي الهداية اذا قرأ الخطيب يا ايها الذين
آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع على النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه
انتهى وفي شرح منية المصلي للبرهان الحلبي ولو عطس المصلي فقال الحمد لله لا تفسد
صلوته وعن ابي حنيفة ان هذا اذا حمد في نفسه من غير ان تحرك شفتيه انتهى
وهو تفريع بالوجود الذهني كيف لا وهو القائل بنقل الطحاوي في عقيدته وتؤمن
ان جميع ما انزل الله تعالى في القرآن وجميع ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الشرع والبيان كله حق انتهى وقد علمت دلالة الكتاب والاحاديث الصحيحة
على تحقق الوجود الذهني فهو حق عنده وكذلك هو المعتمد للامام مالك قال الشيخ
خليل في مختصره في باب الطلاق وفي لزومه بكلام النفسي خلاف قال تلميذه بهرام في
الشرح اي انه اختلف فيمن انشأ الطلاق بكلامه النفساني هل يلزمه ذلك وهو قول
مالك في العتبية اولا يلزمه شئ وهو قول مالك في الموازية انتهى وكذلك هو المعتمد
عند الامام الشافعي رضي الله عنه واصحابه قال الامام النووي في الروضة فان عجز
عن تحريك الاجفان اجرى افعال الصلوة على قلبه فان اعتقل لسانه اجرى القرآن
والاذكار على قلبه وما دام عاقلا لا تسقط عنه الصلوة انتهى وكذلك هو المعتمد
عند الامام احمد واصحابه قال ابن مفلح في الفروع في آداب الخلاء وان عطس حمد في
قلبه وكذا اجابة المؤذن وفي الاقناع فان عطس او سمع اذانا حمد الله واجاب بقلبه
انتهى فهذا الكلام ائمة اهل السنة من اهل الفروع والاصول دال على انهم قائلون
بالوجود الذهني بالمعنى المراد للمثبتين فانكار جمهور المتكلمين منهم له في الامور العامة
ناش من عدم تحرير محل النزاع كما ان انكار الحنابلة للكلام النفسي كذلك وبالله التوفيق
في تنوير الحوالك الثالث في تقسيم المعلوم مورد القسمة اما ان يكون المعلوم
بمعنى ما من شانه ان يعلم من غير فرض او المعلوم بمعنى ما من شانه ان يعلم بفرض
او غير فرض فنقول بالاعتبار الاول بناء على القول بنفي الوجود الذهني المعلوم اما ان يكون
له تحقق في الخارج اولا الاول هو الموجود في الخارج والثاني هو المعدوم فيه وبالا
عتبار الثاني مثل الاول ويزاد ثم هذا المعدوم اما ان يكون له تميز في نفسه من غير
فرض اولا الاول هو الثابت والثاني هو المنفي وعلى القول بالوجود الذهني بالاعتبار
الاول المعلوم اما ان يكون له تحقق في الخارج اولا الاول هو الموجود في الخارج والثاني

والثاني هو المعدوم في الخارج ثم هذا المعدوم اما ان يكون له صورة خيالية
اولا الاول هو الموجود في الذهن والثاني هو الثابت في نفس الامر وبالاعتبار الثاني
المعلوم اما ان يكون له تحقق في الخارج اولا الاول هو الموجود في الخارج والثاني
هو المعدوم فيه ثم هذا المعدوم اما ان يكون متميزا في نفسه من غير فرض اولا
الثاني هو المحال لذاته والاول اما ان يكون له صورة مخيلة اولا الاول هو الموجود
في الذهن والثاني هو الثابت في نفس الامر وعلى كل تقدير فلا واسطة بين الموجود
في الخارج والمعدوم فيه وانما المعدوم في الخارج ينقسم الى قسمين بناء على
نفي الوجود الذهني او ثلاثة بناء على اثباته وهذا لا بد منه لكل قائل بتباين الممكن
والممتنع نعم ان اريد بالمعدوم ما يفرض ما صدق للمعدوم المطلق على تقدير اتصافه
بالعنوان وبالموجود الموجود الخارجي فقط او الشامل الخارجي والذهني كان
بينهما واسطة وهو المعدوم الثابت وهذا ايضا لا بد من القول به لكل قائل بتباين
الممتنع والممكن ولكل قائل بان العلم تابع للمعلوم وبالله التوفيق الى الحي القيوم
تكملة ما تقدم من البحث في ان المعدوم شئ او ليس بشئ بحث معنوي متعلق بان
المعدوم هل هو شئ اي ثابت متقرر متحقق في الخارج منفكا عن صفة الوجود اولا
وبقي الكلام في تحقيق معنى لفظ الشئ لغة انه على ما ذا يطلق حقيقة لغوية فنقول
وبالله التوفيق الشئ في اللغة ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قال في الكشاف قال سيبويه في
ساقة الباب المترجم بباب مجاري اواخر الكلام في العربية وانما يخرج التانيث من التذكير
الا ترى ان الشئ يقع على كل ما اخبر عنه من قبل ان يعلم اذكر هو ام انثى والشئ مذكر انتهى
وقال مفتي الروم ابو السعود العمادي في تفسيره ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب
الكريم في قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير انه في الاصل مصدر شاء اطلق على المفعول
واكتفي في ذلك باعتبار تعلق المشية به من حيث العلم والاخبار عنه فقط وقد خص
هيهنا بالممكن موجودا كان او معدوما بقضية اختصاص تعلق القدرة به لما انها
عبارة عن التمكن من الايجاد والاعدام الخاصين به انتهى وحاصله ان الشئ
بمعنى الشئ العلم به والاخبار عنه وهو مفهوم كلي يصدق على المعدوم والموجود
الواجب والممكن لكنه يختلف اطلاقاته ويعلم المراد منه بالقرائن فقد يطلق
ويراد به جميع افراده كقوله تعالى والله بكل شئ عليم بقرينة احاطة العلم الالهي
بالواجب والممكن المعدوم والموجود والمحال الملحوظ بعنوان ما وقد يطلق ويراد به

الممكن موجودا كان او معدوما كما في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير بقرينة
القدرة التي لا تتعلق الا بالممكن وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الخارجي
الموجود في الذهن كما في قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
بقرينة كونه متصورا مثبتا فعله غدا وكما في حديث ام سلمة عند الطبراني انها
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله رجل فقال اني احدث نفسي بالشيء
لو تكلمت به لاحبطت اجري فقال صلى الله عليه وسلم لا يلقى ذلك الكلام الا
مؤمن من حيث اطلق الشيء على الكلمات المخيلة وهي الموجودة في الذهن وكما في
حديث معاذ بن جبل عند الطبراني في الكبير قال قلت يا رسول الله والذي
بعثك بالحق انه ليعرض في نفسي الشيء لان اكون حممة احب الي من ان اتكلم به فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله ان الشيطان قد آيس ان يعبد بارضي هذه
ولكنه رضي بالمحقرات من اعمالكم وكما روي عن مجاهد قال لما نزلت وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه الآية شق ذلك عليهم قالوا يا رسول الله انا لنحدث انفسنا
بشيء ما يسرنا ان يطلع عليه احد من الخلائق وان لنا كذا وكذا قال او لقد لقيتم
هذا ذلك صريح الايمان الحديث حيث اطلق الشيء فيهما على الموجود الذهني
وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الثابت في نفس الامر كما في قوله تعالى انما قولنا
لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون بقرينة ارادة التكوين التي تختص بالمعدوم
وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجي كما في قوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك
شيئا اي موجودا خارجيا لامتناع ان يراد نفي كونه شيئا بالمعنى اللغوي الاعم
الشامل للمعدوم الثابت في نفس الامر لان كل مخلوق فهو في الازل شيء اي معدوم
ثابت في نفس الامر وقد اطلق عليه لفظ شيء لغة بدليل قوله تعالى انما قولنا
لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل
عن الاصل الا لصارف ولا صارف هنا وشيوع استعماله في الموجود لا ينتهض
صارفا بعد صحة النقل عن سيبويه انه في اللغة يقع على كل ما اخبر عنه كما مر
واما ما في انوار التنزيل من قوله والشيء يختص بالموجود لانه في الاصل مصدر
شاء اطلق بمعنى شاءٍ تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى كما قال تعالى قل اي شيء
اكبر شهادة قل الله وبمعنى مشيء اخرى اي مشيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو
موجود في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما على

على عمومها بلا مثنوية انتهى فيلزمه في قوله تعالى والله بكل شيء عليم استعمال المشترك
في معنييه فاذا كان بمعنى الشائي لا يشمل الجمادات والنباتات عنده واذا كان بمعنى
المشيء وجوده لا يشمل الواجب تعالى واستعمال المشترك في معنييه مسئلة خلافية
والاستدلال بقوله تعالى والله بكل شيء عليم على احاطة علمه تعالى بكل شيء
بالمعنى اللغوي الاعم لا خلاف فيه يوضحه ان حجة الاسلام ابا حامد الغزالي
ممن لا يقول باستعمال المشترك في معنييه معا لغة لا حقيقة ولا مجازا كما في
جمع الجوامع ومع ذلك احتج في قواعد العقائد على احاطة علمه تعالى بجميع الاشياء
بالآية المذكورة ولا يتم ذلك الا اذا اريد بالشيء معناه اللغوي الاعم الشامل للمعدوم
والموجود وبالله التوفيق وولي الفضل والجود واما ما في المواقف وشرحه الشيء
عندنا الموجود اي لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء
عندهم موجود وكل موجود شيء وساق مذاهب الناس فيه ثم قال والنزاع
لفظي متعلق بلفظ الشيء وانه على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل
اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون
لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء
قابلوه بالانكار ونحو قوله تعالى خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفي اطلاقه بطريق
الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها انتهى ففيه بحث اما اولا فلان
دعوى الاشاعرة التساوي بين الشيء والموجود والترادف لقوله كل شيء عندهم موجود
وكل موجود شيء ولم يذكر ما يثبته لغة واما قوله فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون
لفظ الشيء على الموجود الى قوله ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار فانما يدل على ان
كل موجود شيء واما ان كل ما يطلق عليه لفظ الشيء حقيقة لغوية موجود
فلا دلالة فيه عليه اذ لا يلزم من ان لا يطلق على الموجود الا لفظ شيء دون
لا شيء ان يختص الشيء لغة بالموجود لجواز ان يطلق الشيء على المعدوم والموجود حقيقة
لغوية مع اختصاص الموجود باطلاق الشيء دون اللاشيء وانكار اهل اللغة على من
يقول الموجود ليس بشيء لكونه سلبا للاعم عن الاخص وهو لا يصح لا لكونهما مترادفين
او متساويين اطلاقه على المعدوم في افصح الكلام قال تعالى ولا تقولن لشيء
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها الا اذا وجد صارف ولا صارف

هنا لما مر ان شيوع الاستعمال لا يصح ان يكون صارفا بعد صحة النقل عن سيبويه
ان شئ لغة يقع عن كل ما اخبر عنه واما ثانيا فلان قوله تعالى وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيئا انما يلزم منه نفى اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لو كان
المدعى تخصص اطلاق الشئ لغة بالمعدوم وليس كذلك انما المدعى ان المعنى اللغوى
للشئ هو كمشئ العلم به والاخبار عنه وهو مفهوم كلى يعم المعدوم والموجود
الواجب والممكن وتخصيص اطلاقه ببعض افراده عند قيام قرينة لا ينافى شموله لجميع
افراده حقيقة لغوية عند انتفاء قرينة مخصصة ولهذا كان شموله للمعدوم والموجود
معا فى قوله تعالى والله بكل شئ عليم جمعا بين الحقيقة والمجاز وهى مسئلة خلافية
ولا خلاف فى الاستدلال على عموم تعلق علمه تعالى بالاشياء مطلقا بهذه الاية
كما مر فهو دليل على ان شموله للمعدوم والموجود معا حقيقة لغوية واما ما فى شرح
المقاصد من ان المعدوم هل يطلق عليه لفظ الشئ حقيقة فبحث لغوى يرجع فيه
الى النقل والاستعمال وقد وقع فيه اختلاف فان نظر الى الاستعمالات فعندنا هو اسم
للموجود لما نجده شايع الاستعمال فى هذه المعنى ولا نزاع فى استعماله فى المعدوم مجازا
كما فى قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ثم قال وما نقل عن
ابى العباس انه اسم للقديم وعن الجهمية انه اسم للحادث وعن هشام بن الحكم انه اسم
للجسم فبعيد جدا من جهة انه لا يقبل اهل اللغة ولا يقوم عليه شبهة لا من جهة
وقوع استعماله فى غير ما ذكره كل واحد منهم فان له ان يقول هو مجاز كما نقول
نحن فى مثل قوله تعالى انما امره لشئ وكون الاصل فى الاطلاق هو الحقيقة مشترك
الالزام فلا بد من الرجوع الى امر اخر من نقل او كثرة استعمال او مبادرة فهم او غير ذلك
انتهى فعنه ان النقل عن سيبويه الامام فى اللغة قد صح بان الشئ يقع لغة على كل ما اخبر
عنه كما مر نقله فاستعماله فى المعدوم حقيقة لغوية كالموجود فالاحتجاج بشيوع
الاستعمال فى الموجود على انه مختص به حقيقة لغوية لا يتم بعد نص سيبويه على
عدم اختصاصه بالموجود نعم تعلق الغرض فى المحاورات باحوال الموجود اكثر فشيوع
استعماله فى الموجود لذلك لا لاختصاصه به لغة فاطلاقه على المعدوم فى قوله تعالى
انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون حقيقة لا مجاز وبالله التوفيق فى البسط
والايجاز تنوير الافهام بتقرير المرام قد تبين دلالة الكتاب والسنة على الوجود الذهنى
بالمعنى المراد للمثبتين وقد صرح المتكلمون فى مسئلة الكلام كما مر وتبين ان المعدوم الممكن شئ

شئ اى ثابت متقرر متحقق فى الخارج خارج اذهاننا منفكا عن صفة الوجود
الخارجى وتبين ان المراد بالخارج هنا هو نفس الامر الاعم وهو علمه تعالى
بالاعتبار الاول وتبين ان المعدوم الممكن شئ اى يطلق عليه لفظ شئ
حقيقة لغوية كما يطلق على الموجود حقيقة لغوية فالمعدوم الثابت
فى نفس الامر والمعدوم الموجود فى الذهن والموجود فى الخارج كلها من افراد
الشئ حقيقة لغوية واذا تقرر هذا فنقول علة الرؤية ليست هى الموجود
الخارجى فقط بل هو الموجود مطلقا خارجيا كان او ذهنيا اعنى الذهنى
بالمعنى الاعم الشامل الموجود الظلى الخيالى الحاصل فى اذهان من له تخيل
والثبوت فى نفس الامر المتحقق فى علم الله بالاعتبار الاول من غير صورة
خيالية وذلك لان كل متحقق فى هذه المواطن الثلاثة يسمى شيئا حقيقة
لغوية وقد دل نص الكتاب والسنة على ان الله بكل شئ بصير قال الله تعالى
اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن انه بكل شئ بصير
وعن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يقرأ هذه الاية ان الله كان سميعا بصيرا يقول بكل شئ بصير رواه ابن
ابى حاتم على ما فى الدر المنثور وقال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالى
رحمه الله تعالى فى قواعد العقائد لا يعزب عن رؤيته هواجس الضمير وخفايا
الوهم والتفكير وقال فى كتاب ذم الجاه والرياء من كتب الاحياء الحمد لله علام
الغيوب المطلع على سرائر القلوب المتجاوز عن كبائر الذنوب والعالم بما تخفيه
الضماير من خفايا العيوب والبصير بسرائر النيات وخفايا الطويات انتهى
فقد صرح فى الموضعين بان رؤية الحق متعلقة بالموجودات الذهنية وهو
من اكابر الاشاعرة وقال المحقق الكمال ابن الهمام الحنفى فى المسايرة وسمعه لكل
خفى وكلام النفس وبصره لكل موجود لخفايا السرائر انتهى وهو تصريح بان سمعه
تعالى يتعلق بالكلام النفسى وان بصره تعالى يتعلق بخفايا السرائر وهو اثبات
للوجود الذهنى وانه كاف لتعلق السمع والبصر وابن الهمام من اكابر الماتريدية
ونقل فى المسايرة ان كون الكلام النفسى مما يسمع هو قول الاشعرى وقال تلميذه
شارح المسايرة الكمال ابن ابى شريف ولا يتاتى انكار سماع الكلام النفسى خرقا
للعادة بل قد ساق صاحب التبصرة من عبارة الماتريدى فى كتاب التوحيد ما

ما يقتضي جواز سماع ما ليس بصوت ثم قال لنجوز يعني الماتريدي سماع ما ليس
بصوت انتهى فتلخص ان الاشعري والماتريدي متفقان على جواز سماع العبد
للكلام النفسي خرقا للعادة وانما انكر الماتريدي وقوع سماع الكلام النفسي
لموسى عليه السلام وهذه مسئلة اخرى حررناها في افاضة العلام بتحقيق
مسئلة الكلام والدليل على جواز سماع العبد الكلام النفسي خرقا للعادة قوله
في الحديث القدسي الصحيح ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث ووجه دلالته على ما ذكرناه
هو ان الله تعالى اذا كان بتجليه النوري المتعلق بالحروف سمع العبد على النحو
الجامع للتنزيه بليس كمثله شيء كما يفهمه من يتحقق معنى الاطلاق الحقيقي
صح ان يتعلق سمع العبد بكلام ليست حروفه عارضة للصوت لانه بالله يسمع
اذ ذاك والله تعالى يسمع السر والكلام النفسي فكذلك من يسمع بالله وقد
رايت بخط بعض اهل الله المتقربين بالنوافل المحبوبين انه سمع سره وخاطره
وبالله التوفيق واما ما في شرح المقاصد من قوله فان قيل لو كان السمع والبصر
قديمين لزم كون المسموع والمبصر كذلك لامتناع السمع بدون المسموع والابصار
بدون المبصر قلنا ممنوع لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة له تعلقات
حادثة كالعلم والقدرة ويمكن ان يجعل هذا شبهة من قبل المخالف بانه لو كان
سميعا بصيرا فاما ان يكون السمع والبصر قديمين فيلزم قدم المسموع والمبصر
او حادثين فيلزم كونه محلا للحوادث انتهى فلا تحقق فيه لانه يفضي الى نفي الاتصاف
بالسمع والبصر بالفعل ازلا بالنسبة الى العالم لان العالم حادث وحدوث تعلقهما
بمتعلقيهما الحادثين يدل على نفي التعلق الازلي المستلزم لان لا يكون الحق تعالى
سميعا في الازل للكلام الحادث وبصيرا بالموجود الحادث وقياسهما على العلم
والقدرة قياس فاسد اما على العلم فلما تبين ان العلم تابع للمعلوم كاشف له
وان ذلك يقتضي كون المعدوم ثابتا في نفس الامر الكافي ثبوته لتعلق العلم قال
الاستاذ الجلال الدواني في شرح لعيون الجواهر ما نصه للحوادث وجود ازلي
في علم الله اذ تعلق العلم باللاشيء المحض محال بديهة وما يقوله الظاهريون
من المتكلمين ان العلم قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا يغني من جوع اذ العلم
ما لم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوما فهو يفضي الى نفي كونه تعالى عالما با

بالحوادث في الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى واما على القدرة فلانها صفة
مؤثرة على وفق الارادة فاذا لم تؤثر في المقدور ازلا كان ذلك راجعا الى عدم
تعلق الارادة وعدم تعلق الارادة بايجاد العالم ازلا كمال عند القائلين بحدوث
العالم فلا يلزم من عدم تاثير القدرة ازلا لعدم تعلق الارادة بذلك نقص
لا في الاتصاف بالقدرة ولا في الاتصاف بالارادة وذلك بخلاف عدم تعلق
السمع والبصر بالمسموع والمبصر الحادثين ازلا فانه يفضي الى نفي الاتصاف بهما
بالفعل بالنسبة الى الحوادث وانه ليس بكمال فالجواب التحقيقي عن الشبهة ان يقال
نحن نختار ان السمع والبصر قديمان قولكم فيلزم قدم المسموع والمبصر قلنا
ان اردتم قدمهما باعتبار الوجود الخارجي فهو غير لازم لان الوجود الخارجي
ليس شرطا لشيء من السمع والبصر اما السمع فلقوله تعالى ام يحسبون انا لا نسمع
سرهم ونجواهم بلى فنص على ان السر مسموع قال في الكشاف فان قلت ما المراد بالسر
والنجوى قلت المراد بالسر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال
والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم انتهى وفي القاموس السر بالكسر ما يكتم واسره
كتمه واليه حدثه افضى انتهى وما يكتم يشمل السر بقسميه المذكورين في الكشاف
ودليل السر بالمعنى الاول من القرآن قوله تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم
يبدها لهم قال انتم شر مكانا حيث تكلم بجملة انتم شر مكانا في نفسه من غير ان
يظهرها لهم ودليله بالمعنى الثاني واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا اي
افضى اليها حديثا في مكان خال ولا شك ان السر بالمعنى الاول كلمات متخيلة
غير عارض حروفها للصوت وقد دل نص قوله بلى على انه مسموع للحق تعالى
فثبت ان الوجود الذهني للكلام النفسي كاف لتعلق السمع من غير توقف الى الصوت
وقد تبين ان الاشياء ثابتة ازلا في نفس الامر ومنها المتكلمون وكلامهم النفسي
واللفظي والثبوت للكلام كاف لتعلق السمع به ازلا كالوجود الخيالي للكلام الكافي
للتعلق اللايزالي لانه من قسم الكلام النفسي الداخل في السر المسموع بالنص
وايضاحه ان الحق تعالى سميع لكلامه النفسي الازلي قطعا واتفاقا وقد قررناه
في قصد السبيل وافاضة العلام ان الكلام النفسي بمعنى المتكلم به كلمات غيبية
مجردة عن المادة فاذا كان الله سميعا لكلامه النفسي الذي كلماته مجردة عن المادة
مطلقا كان ذلك دليلا على ان الثبوت للكلمات المجردة عن المواد كاف لتعلق السمع

وهو المطلوب واما البصر فلقوله تعالى انه بكل شئ بصير والموجود الذهني بقسميه
اعني المتخيل والثابت في نفس الامر شئ حقيقة لغوية كما تبين وان اريد ثم قدمهما
في الجملة فهو مسلم وغير مضر لان للحوادث لها ثبوت ازلا في علم الله تعالى فهي قديمة
من حيث الثبوت وهو ليس بوجود خارجي ولا ذهني اي خيالي فلا يلزم قدم
وجود المسموع والمبصر وكاف للتعلق لان المعدوم الثابت شئ وانه بكل شئ
بصير وبالله التوفيق واليه المصير تحقيق في تطبيق اذا تبين ان الماهيات
غير مجعولة في ثبوتها وانما جعلها هو جعلها منسوبة الى الوجود باظهار تشخص
منها على الوجه المذكور من جعل حصة من الوجود المطلق الموجود مقترنة
بهيئات تقتضيها استعداد الماهية ظهر لك معنى قول المحققين من اهل
الكشف الصحيح ان الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود ولم تظهر ولا تظهر
ابدا وانما يظهر احكامها وآثارها قال الشيخ الامام استاد التحقيق محي الدين
محمد بن علي بن العربي الحاتمي الطائي نفع الله به وبعلومه في الباب التاسع
والسبعين ومائتين من الفتوحات المكية الموجودات لها اعيان ثابتة
حال اتصافها بالعدم الذي هو الممكن لا للمحال وقال روح الله روحه في الباب
الثالث والسبعين من الفصل الرابع والعشرين ان في مقابلة وجوده تعالى
اعيانا ثابتة لا وجود لها الا بطريق الاستفادة من الوجود الحق فتكون مظاهر
في ذلك الاتصاف بالوجود وهي اعيان لذاتها ما هي اعيان الموجب ولا لعلة
كما ان وجود الحق لذاته لا لعلة وكما هو الغني لله تعالى على الاطلاق فالفقر
لهذه الاعيان على الاطلاق الى هذا الغني الواجب الغني بذاته لذاته وقال
في الباب السادس والسبعين وثلثمائة العالم اصله الفقر والمسكنة في
ظهور عينه لا في عينه وانما قلنا لا في عينه لان اعيانها لا انفسها ما هي بجعل
جاعل وانما الاحوال التي يتصرف فيها من وجود وعدم وغير ذلك فيها يقع
الفقر الى من يظهر حكمها في هذه العين انتهى وهذا صريح في ان الاعيان الثابتة
غير مجعولة في ثبوتها وانما هي مجعولة في وجودها ذهنيا او خارجيا والاحوال
التي تترتب على وجودها وعلى هذا فلا يصح تفسير القابل في قول الشيخ قدس سره
في فص آدم عليه السلام والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس بالاعيان
الثابتة عنده لتصريحه بنفي الجعل ومن فسره بالاعيان الثابتة من الشراح قال

قال لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضته فائضة في العلم واختراعه والا يلزم
ان لا تكون حادثة بالحدوث الذاتي انتهى وهو مصادم لنص الشيخ في البابين وقال
في الباب الثاني الاختراع لا يصح في حق الرب تعالى اذ لم يزل سبحانه عالما بالعالم فعلم العالم
في حال عدم عينه واذا قد ثبت قدم علمه تعالى فقد ثبت كونه مخترعا لنا بالفعل لا انه
اخترع مثالا لنا في نفسه الذي هو صورة علمه بل اراد وجودنا واوجدنا على الصورة الثابتة
في علمه بنا ونحن معدومون في اعياننا فلا اختراع في المثال فلم يبق الا الاختراع في الفعل
وهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين متحقق ما ذكرناه انتهى وكذلك مصادم لنصوص
الشيخ قول من قال من الشراح ان الاعيان الثابتة مجعوليتها انما هي كونها فائضة منه تعالى
بتجلياته الثابتة بلا اختيار بل بالايجاب المحض انتهى والذي يستفاد من كلام الشيخ
تفسير القابل بالعماء لان قبول الروح من المحل المستوي تابع للاستعداد الذي هو عين
التسوية كما صرح به الشيخ في الباب الثالث والسبعين في الفصل التاسع والثلاثين
منه والتسوية انما هو لمحل قابل والصور المسواة الجزئية كلها تفاصيل العماء كما صرح به
الشيخ في باب النفس وغيره والعماء صورة النفس الرحماني كما صرح به في باب النفس ايضا والنفس
هو الفيض الاقدس فالعماء هو القابل لجميع التعديلات والتسويات والله اعلم وبالله التوفيق
وقال في الفص الادريسي ان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رايحة الوجود
فهي على حالها لما العدم مع تعداد الصور في الموجودات والعين واحدة من المجموع باطنة
في المجموع فوجود الكثرة انما هو في الاسماء انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة
في حضرة الظهور هذه الحضرة له تعالى لانه الظاهر لنفسه لا لخلقه فلا يدركه سواه
اصلا والذي يعطينا هذه الحضرة ظهور احكام اسمائه الحسنى وظهور احكام اعياننا في
وجود الحق وهو من وراء ما ظهر لانه الباطن ايضا فقال في الباب المذكور في حضرة النور
ان عين الممكن ما زال في شيئية ثبوتها ماله وجود وانما ذلك حكم عينه في الوجود الحق انتهى
ومع هذا قد صرح بانها مرئية للحق تعالى فقد قال في هذا الباب ايضا من حيث انه ما من
شئ الا عنده خزائنه هو الصمد ولكن ليست الخزائن الا المعلومات الثابتة فانها عنده
ثابتة يعلمها ويراها ويرى ما فيها وقال في الباب السادس والاربعين ان الممكنات
وان كانت لا تتناهى وهي معدومة فانها عندنا مشهودة للحق عز وجل من كونه
يرى فانا لا نعلل الرؤية بالوجود وانما نعلل الرؤية للاشياء بكون المرئي
مستعدا لقبول تعلق الرؤية به سواء كان معدوما لنفسه او موجودا وكل ممكن

مستعد للرؤية فالممكنات وان لم تتناه فهي مرئية لله عز وجل لا من حيث نسبة
العلم بل هي من نسبة اخرى تسمى رؤية كانت ما كانت قال تعالى الم يعلم بان الله يرى
ولم يقل هنا الم يعلم بان الله يعلم وقال تعالى تجري باعيننا اي بحيث نراها وقال
ايضا لموسى وهرون انني معكما اسمع وارى انتهى وقال في الباب الثالث والستين و
اربعمائة اعيان الممكنات في حال عدمها يشهدها الحق تعالى ولهذا يعين منها ما يعين
بالتكوين دون غيرها من الممكنات فان الحق تعالى لا يوجدها الا بما هي عليه في حال
عدمها من غير زيادة ولا نقصان انتهى وقال في الباب الثالث والتسعين ومائتين
العالم مدرك لله تعالى في حال عدمه فهو معدوم العين مدرك يراه فيوجده
ليعود الاقتدار الالهي فيه ففيض الوجود العيني انما وقع على تلك المرئيات لله تعالى
في حال عدمها ولا يتصف الحق بانه لم يكن يراه ثم رآه بل لم يزل يراه ثم قال
ومن هنا يعلم ان علة الرؤية للاشياء ليس هو كونها موجودة كما ذهب اليه
من ذهب من الاشاعرة وانما وجه الحق في ذلك استعداد المرئي للرؤية سواء
كان معدوما او موجودا فان الرؤية تتعلق به وقال الباب الثالث والسبعين
وثلثمائة الممكنات متميزة في ذاتها في حال عدمها ويعلمها الله سبحانه كما هي عليه
في نفسها ويراها انتهى والمراد بالاحكام والآثار هي الصور الظاهرة في الوجود
قال الشيخ قدس سره في الباب الرابع عشر واربعمائة من الفتوحات لم يزل الحق
غيبا فيما ظهر من الصور في الوجود واعيان الممكنات في شيئية ثبوتها على تنوعات
احوالها مشهودة للحق غيبا ايضا واعيان هذه الصور الظاهرة في الوجود الذي
هو عين الحق احكام اعيان الممكنات من حيث ما هي عليه في ثبوتها من الاحوال
والتنوع والتغير والتبدل يظهر في هذه الصور المشهودة في عين الوجود الحق
وما تغير الحق عما هو عليه في نفسه انتهى وقال في الباب الثالث والتسعين
واربعمائة من الفتوحات وما في الوجود ما يقبل الاضداد الا العالم من حيث
هو واحد وفي هذا الواحد ظهرت الاضداد وما هو الا احكام اعيان الممكنات
في عين الوجود بظهورها علمت الاسماء الالهية المتضادة وامثالها وقال
في الباب الثالث وخمسمائة قررنا في غير موضع ان الصور المعبر عنها بالعالم
احكام اعيان الممكنات في وجود الحق وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة
وليس احكام الممكنات سوى الصور الظاهرة في وجود الحق وقال في الباب الثامن

والخمسين وخمسمائة ايضا هو بديع كل شيء على غير مثال وجودي لا انه
على مثال نفسه وعينه من حيث انه ما ظهر عينه في الوجود الا بحكم عينه في الثبوت
من غير زيادة ولا نقصان وقال في الباب الثلاثين واربعمائة ان العلماء بالله
اربعة اصناف وعدهم الى ان قال والصنف الرابع ليس واحدا من هؤلاء الثلاثة
ولا يخرج عن جميعهم وهو الذي يعلم ان الله قابل لكل معتقد كان ما كان ذلك
المعتقد وهذا الصنف ينقسم الى صنفين صنف يقول عين الحق اي ذات الحق هو المتجلي
في صور الممكنات وصنف اخر يقول احكام الممكنات هي الصور الظاهرة في عين الوجود
الحق وكل حال ما هو الامر عليه ومن هنا نشأ الحيرة في المتحيرين وهو عين الهدى
في كل حائر فمن وقف مع الحيرة حار ومن وقف مع كون الحيرة هدى وصل انتهى
وقال في الباب الحادي والاربعين وثلثمائة ان الله تعالى مطلق الوجود ولم يكن له
تقييد مانع من تقييد بل له التقييدات كلها فهو مطلق التقييد لا يحكم عليه
تقييد دون تقييد فافهم معنى نسبة الاطلاق اليه تعالى وكل من يفهم هذا
الكلام حق فهمه يعلم ان مقتضى اطلاقه الحقيقي الذي لا يقابله تقييد القابل
لكل اطلاق وتقييد هو التجلي فيما شاء من الصور ولهذا كان قابلا لكل معتقد
كان ما كان كما مر مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء تحقيقا للاطلاق الحقيقي
وايده الشرع المعصوم من الخطأ فقد صحت بالتجلي في الصور الاحاديث الكثيرة
بل بلغت مبلغ التواتر عند المحدثين فقد اوردناها من غير استيعاب في مقدمة
اتحاف الذكي من رواية زهاء عشرين صحابيا رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقد قال
الحافظ السيوطي في الازهار المتناثرة في الاخبار المتواترة ان كل حديث رواه
عشرة من الصحابة فصاعدا فهو متواتر عندنا معشر اهل الحديث انتهى مع ورود
الشرع ايضا بالتنزيه وبالله التوفيق في كل انتباه وتنبيه وقال في الباب الثاني
والاربعين ومائة المسمى بالله او بهو من لا تقيده الاكوان ومن له الوجود التام
وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة بعد تقرير معنى البديع وهذا
يدلك على ان العالم ما هو عين الحق وانما هو ما ظهر في الوجود الحق اذ لو كان عين الحق
ما صح كونه بديعا انتهى وقال فيما رواه عنه تلميذه المحقق شرف الدين ابو الطاهر
اسمعيل بن سودكين قدس سره في شرح مشاهد الاسرار القدسية ومن المحال
ان تتحد الحقائق فليس عين العبد هو عين الرب انتهى وحاصله ان الاعيان الثابتة

معدومات ثابتة لا تظهر بانقلاب ثبوتها وجوداً وانما الظهور الموجود باحكامها
التي هي الصور الظاهرة في الوجود بمقتضى استعداداتها فصح انها من حيث الثبوت
ما شمت رايحة الوجود وبالله التوفيق ازاحة فهم بازاحة وهم قال الاستاد
جلال الدين محمد بن اسعد الدواني الصديقي في الزوراء السوادات اعتبر على النحو الذي
هو في الجسم اعني انه هيئة للجسم كان موجوداً وان اعتبر على انه ذات مستقلة
كان معدوماً ممتنعاً والثبوت ان اعتبر صورة في القطن كان موجوداً وان اعتبر
مباينا للقطن ذاتاً على حياله كان ممتنعاً من تلك الحيثية فاجعل ذلك مقياساً
لجميع الحقايق تعرف معنى قول من قال الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود
وانها لم تظهر ولا تظهر ابدا بل انما يظهر رسمها انتهى وقال تلميذه المحقق كمال الدين
حسين بن محمد بن فخر الدين اللاري في شرح الزوراء انما ذكره المصنف في بيان
كلام الشيخ معنى صحيح لكنه بعيد عن عبارة الشيخ ومخالف لتفسير الشارحين
اما بعده فلانه لا وجه حينئذ لتخصيص الاعيان الثابتة التي هي الصور العلمية
بهذا الحكم بل الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية جميعا اذا اعتبرت ذواتا
مستقلة مباينة لذات العلة ما شمت رايحة الوجود واما مخالفته لتفسير
الشارحين فلان خلاصة ما قالوا في تفسيره هو ان الاعيان الثابتة اي
الصور العلمية للحق تعالى التي لها العدم ما شمت رايحة من الوجود العيني وهي
عند افاضة الوجود عليها ثابتة ومستقرة على عدمها الاصلي وبطونها الذاتي
ولم تظهر اصلا لان الخفاء ذاتي لها وما بالذات لا يزول فما ظهر منها عند افاضة
الجود ليس الا احكامها وآثارها دون ذواتها ولا يخفى على من نظر في عبارة الشيخ
ان ما ذكره الشارحون او في بها بل هو الموافق لا غير فان قلت على ما ذكره الشارحون
يلزم ان لا يظهر الاحكام والآثار المذكورة ولم تظهر اصلا اذ تلك الاحكام والآثار
من معلومات الله تعالى فيكون من جملة الاعيان الثابتة التي ما شمت رايحة الوجود
ولم تظهر ولن تظهر اصلا قلنا الظاهر من مذهبهم ان الاعيان الثابتة اعني الصور
العلمية مغايرة بالذات للمعلومات كما هو مذهب جمع من الحكماء اعني القائلين
بالشبح في العلم وحينئذ يجوز ان يكون الصور العلمية لم تظهر ولن تظهر اصلا مع
ظهور ذوات المعلومات التي من جملتها رسوم الاعيان الثابتة واحكامها
انتهى اقول ما ذكره من الاعتراضين على الاستاد من كون ما ذكره الاستاد بعيداً من

من كلام الشيخ ومخالفا لتفسير الشارحين الموافق لكلام الشيخ قدس سره وارادعليه
واما ما اورده على تفسير الشارح من انه يلزم ان لا تظهر الاحكام والآثار
ايضا لانها من معلومات الله تعالى فهو ايراد ناش عن توهم ان الاحكام والآثار
عندهم معلومة لله تعالى بغير معلومية الاعيان الثابتة ولهذا جعل الاحكام
من الاعيان الثابتة وليس كذلك لما تبين ان الاحكام عند الشيخ واتباعه هي الصور
الظاهرة في الوجود لا الحقايق الثابتة في علم الله تعالى وقد قال الشيخ قدس سره
في الباب الثاني عشر وثلثمائة من الفتوحات ما من صورة موجودة الا والعين
الثابتة عينها والوجود كالثوب عليها انتهى واذا كانت الاحكام والآثار
هي الصور الظاهرة في الوجود وقد صرح الشيخ بانه لا صورة ظاهرة الا والعين
الثابتة عينها سقط السؤال من اصله لان هذه الاحكام معلومة لله تعالى
ازلا بعين معلومية الاعيان الثابتة اعني انها ليست لها صور علمية ازلية
غير الاعيان الثابتة والا لما كانت احكاما للاعيان الثابتة بل اعيانا ثابتة
مستقلة مقتضية لاحكام لكنها احكام للاعيان بالنص فالعين الثابتة عينها
والاحكام التي هي الصور الظاهرة في الوجود كالثوب عليها فلا ظهور الا للوجود
بحسب مقتضيات الاعيان الثابتة من وجه وبحسب مقتضيات الاسماء الحسنى
من وجه ومقتضيات الاعيان هي الاحكام والآثار التي هي الصور الظاهرة في
الوجود فلا ظهور الا للصور التي هي الاحكام واما الاعيان الثابتة فهي باقية
على ثبوتها الازلي لم تبرح منه بمعنى ان ثبوتها لم ينقلب وجوداً بل انما تعين
الوجود بصور تقتضيها استعداداتها فسميت تلك الصور الظاهرة في الوجود
احكاما لها لكونها تعينت بمقتضى استعداداتها الازلية فهي ما شمت رايحة
الوجود لان ثبوتها ما انقلب وجوداً ولا ينقلب وجوداً ابداً لانه ذاتي لها ازلي
فلم تظهر ولن تظهر ابداً وانما يظهر احكامها اي انما يتعين الوجود بصور تقتضيها
استعداداتها وتلك الصور هي الاحكام فلا ظهور الا للوجود لكن باحكام الاسماء
الحسنى من وجه وباحكام الاعيان من آخر والحق تعالى من وراء ما ظهر فانه
الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر ايضا وهذا بعينه اذا حقق مثل قول الشيخ
الاشعري وجود كل شيء عين حقيقته بالمعنى المذكور اي ان ماهية الشيء ووجوده
ليس لهما هويتان متمايزتان في الخارج يقوم احديهما بالاخرى كالسواد بالجسم لما تبين

تطبيق مذهب الاشعري على التوحيد م



عن استحالته وتبين ان الماهيات غير مجعولة وان المجعول هو الوجود الخاص المقترن
باعراض وهيئات يقتضيها استعداد حصته من الماهية النوعية فيكون شخصاً
فلا وجود الا للاشخاص والاشخاص عين تعينات الماهيات وعين الماهيات
ايضا فى الخارج لاتحادهما فيه فمعنى لا وجود الا الاشخاص التى هى الوجودات الخاصة
المجعولة هو معنى لا ظهور الا للاحكام والآثار للاعيان الثابتة لمن اتاه الله
فهم التطبيق وبالله التوفيق واما ما اجاب به عن السؤال المذكور من ان الاعيان
الثابتة عندهم هى الصور العلمية المغايرة بالذات للمعلومات كما هو مذهب القائلين
بالشبح من الحكماء فكلام مخالف لنصوص الشيخ قدس سره فان الاعيان الثابتة عنده
عين المعلومات الحاضرة عند الله تعالى بذواتها ولا صورة لها فى العلم مغايرة لذواتها
عند الشيخ واما انها عين المعلومات عنده فلما مر عنه قدس سره فى الباب الثامن والخمسين
وخمسمائة للحق من حيث انه ما من شئ الا عنده خزائنه هو الصمد ولكن ليست الخزائن
الا المعلومات الثابتة فانها عنده ثابتة يعلمها ويراها ويرى ما فيها انتهى ولا شك
ان الخزائن اذا كانت نفس المعلومات الثابتة كانت الاعيان الثابتة التى هى المعلومات
الثابتة نفس المعلومات وذواتها لا صورها واشباحها فان هذا هو تحقيق كون
علم الحق حضوريا لا حصوليا واما انها لا صورة لها علمية مغايرة لذوات المعلومات
عنده فلما قال الشيخ قدس سره فى المقدمة مسئلة المدرك والمدرك كل واحد منهما
على ضربين مدرك يعلم وما له قوة التخيل والمدرك بفتح الراء على ضربين مدرك له
صورة يعلمه بصورته من ليس له قوة التخيل ولا يتصوره ويعلمه ويتصوره من له
قوة التخيل ومدرك ما له صورة يعلم فقط مسئلة العلم ليس تصور المعلوم ولا
هو المعنى الذى يتصور ولا كل عالم يتصور فان التصور للعالم انما هو من كونه متخيلا
والصورة للمعلوم ان يكون على حالة يمسكها الخيال وثمه معلومات لا يمسكها
خيال اصلا فثبت انها صورة لها ثم قال مسئلة لا يلزم من تعلق العلم بالمعلوم حصول
المعلوم فى نفس العالم ولا مثاله وانما العلم يتعلق بالمعلومات على ما هى عليها من
حيثيتها وجودا وعدما فقول القائل ان بعض المعلومات له فى الوجود اربع مراتب
ذهنى وعينى ولفظى وخطى ان اراد بالذهنى العلم فغير مسلم وان اراد بالذهنى الخيال
نسلم ولكن فى كل معلوم تخيل خاصة وفى كل عالم تخيل وقال فى الباب الخامس
وما تبين واما انوار المعانى المجردة عن المواد فلا تنتقال فانه لو انتقلت لدخلت فى

فى المواد لان العبارات من المواد وقد قلنا انها مجردة لذاتها عن المواد لا انها تجردت
لانها لو تجردت لكسوناها المواد اذ شئنا ولم تمنع لانها قد كانت فيها فهى تعلم
خاصة ولا تنقال ولا تحكى ولا تقبل التشبيه ولا التخيل انتهى وقال فى الفصل
التاسع والثلاثين من الباب الثالث والسبعين المعانى المجردة عن المواد ليس
من شانها بالنظر الى ذاتها ان يكون متحيزة او منقسمة او قليلة او كثيرة او ذات
حد ومقدار وكيف وكم وقال فى الباب الثامن والتسعين ومائة كل خلق على
غير مثال فهو مبدَع بفتح الدال وخالقه مبدِع بكسر الدال فلو كان العلم تصور
المعلوم كما يراد بعضهم فى حده له العلم لم يكن ذلك المخلوق مبدَعاً بفتح الدال
لانه على مثال فى نفس من ابدعه واوجده عليه مطابق فما هو بديع او هو بديع
اى لكنه بديع فليس فى نفسه صورة ما ابدع ولا يتصورها وهذه مسئلة مشكلة
فان من المعلومات ما يقبل التصور ومنها ما لا يقبل التصور وهو معلوم
فما حد العلم تصور المعلوم وكذلك الذى يعلم قد يكون ممن يتصور لكونه ذا قوة
متخيلة وقد يكون ممن يعلم ولا يتصور لكونه لا يجوز عليه التخيل فهو يتصور
من خارج ولا يقبل الصورة فى نفسه لما صوره من خارج لكن يعلمه واعلم
ان الابداع لا يكون الا فى الصور خاصة لانها التى تقبل الخلق فتقبل الابداع
واما المعانى فليس شئ منها مبتدعاً لانها لا تقبل الخلق فلا تقبل الابتداع
فهى تعقل ثابتة الاعيان هذه هى حضرة المعانى المحققة انتهى واراد بالمعانى
المحققة المجردة عن المواد واما المعانى المعرفة بانها الصورة الحاصلة فى الذهن
فهى غير محققة لكونها متلبسة بمادة خيالية والخيال قوة تابعة للجسم الحيوانى
قال الشيخ قدس سره فى الباب الخامس وثلثمائة الارواح المدبرة حكمها فى
الاجسام النورية تشكلها فى الصورة خاصة كما ان حكمها فى الاجسام الحيوانية
التشكل فى القوة الخيالية مع غير هذا من الاحكام فان الاجسام النورانية لا
خيال لها انتهى وقال فى الباب الحادى عشر وثلثمائة ان الروحانيين من الملأ
الاعلى لا يتصفون بانهم فى نشأتهم قوة خيال انتهى والحق تعالى ليس كمثله شئ
وهو القدوس اللطيف فهو يعلم المعانى المحققة بذواتها لا بصور متخيلة لا
نتفاء الخيال ثمه ولان المعانى هى عين نسب العلم كما مر فى المقدمة لا صور النسب
فان علم الله تعالى حضورى لا حصولى اعنى ان الاشياء التى هى المعانى المحققة حاضرة

عنده تعالى بذواتها لا حصولي اعني ان الاشياء التي هي المعاني المحققة حاضرة
عنده تعالى بذواتها لا بصورها وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة
في حضرة الابداع قال تعالى بديع السموات والارض وهو ما علا وما سفل
وهو بديع كل شيء وليس الابداع سوى الوجه الخاص الذي له في كل شيء وبه
يتمايز عن سائر الاشياء فهو على غير مثال وجودي الا انه على مثال نفسه
وعينه من حيث انه ما ظهر عينه في الوجود الا بحكم عينه في الثبوت من غير
زيادة ولا نقصان فمن جعل العلم تصور المعلوم فلا بد للمعلوم من صورة في
نفس العالم واما نحن فلا نقول بان العلم تصور المعلوم على ما قاله صاحب
هذا النظر وانما العلم درك ذات المطلوب على ما هي عليه في نفسه وجودا
كان او عدما ونفيا او اثباتا او احالة او جوازا او وجوبا ليس غير ذلك وانما
يتصور العلم المعلوم اذا كان ممن له خيال وتخيل وما كل عالم يتصور ولا
كل معلوم يتصور انتهى فهذه نصوصه الدالة على ان الاعيان الثابتة هي عين
المعلومات الحاضرة عند الله تعالى بذاتها لا بصور واشباح مغايرة لها فان الله
تعالى بديع العلويات والسفليات على غير مثال وجودي فلو كان للمبدعات
صورة ومثال في نفس من ابدعه لم يكن الحق تعالى مبدعا لها لكنه بديع
بالنص فليس في نفسه صورة ما ابدعه الا انه على مثال نفسه وعينه من حيث
انه ما ظهر عينه في الوجود الا بحكم عينه في الثبوت فان الحق لا يوجدها
الا بما هي عليه في حال عدمها كما مر من غير زيادة ولا نقصان وبالله التوفيق
المبين المستعان **تلخيص الجواب** قولك ايها السائل ايدك الله تعالى فهذان
القولان ايهما الصحيح فقد تبين ان الصحيح بالنقل المشهور عن اهل السنة
هو ان المعدوم ليس بشيء ولا مرئي والصحيح بالنقل غير المشهور ان
المعدوم الممكن شيء ومرئي وقد تبين بما فصلنا ان دليل النقل المشهور
غير تام وان دليل النقل الغير المشهور تام مؤيد بالكتاب والسنة
وكلام محققي اهل الكشف لا يصحح واما قولك ما معنى كشيء في قوله تعالى
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون عندهم فقد تبين ان
الشيء في المشهور عنهم مختص بالوجود فاطلاقه على المعدوم في الاية
المذكورة مجاز من باب من قتل قتيلا فله سلبه اي انما قولنا لما يصير شيئا و

وموجودا بالايجاد اذا اردناه ان نقول له كن وعلى ما حررناه من ان كشيء
حقيقة لغوية في المعدوم كالموجود بنقل سيبويه وانه يختلف اطلاقا
بحسب المقامات فالمراد به هذا كما مر المعدوم الثابت في نفس الامر من غير
احتياج الى التاويل المذكور اعني قولهم لما يصير شيئا بالايجاد واما ما نقله
الشارح عن المقنعية فحاصله ان العالم المعدوم في الازل وجوده ثابت
عند الله تعالى اي وجوده مقدر محقق الوقوع فيما بعد لكونه في الازل
ثابتا مستعدا للوجود فيما لا يزال او ثبوته في علم الله تعالى متحقق فيكون
مرئيا لله تعالى في الازل لان ثبوته الازلي في علم الله او استعداده الازلي
للوجود فيما لا يزال كاف لتعلق الرؤية به وحاصل جوابه عنه ان علة جواز
الرؤية هو الوجود العيني اي الواقع في الاعيان والخارج بالفعل لا النفسي
اي لا الثبوت في النفس او لا الوجود المقدر في النفس وقوعه فيما لا يزال وقد تبين
ان ما نقله الشارح من المقنعية خلاف قول اهل السنة في المشهور لكنه
موافق لقولهم الاخر المؤيد بالكتاب والسنة ونصوص محققي اهل الكشف وجواب
الشارح عن دليل المقنعية مبني على المشهور وقد تبين ان علة جواز الرؤية
هو الوجود مطلقا خارجيا كان او ذهنيا بالمعنى الاعم الشامل للثبوت في نفس الامر
والوجود المتخيل في الذهن **واما** قول الشارح والا لكانت رؤية الجنة حاصلة لنا
في الدنيا اي والا لكانت رؤية الله الموعود وقوعها في الجنة حاصلة لنا في الدنيا
فلا تقريب فيه لان المقدر الوقوع هنا هو الرؤية لا المرئي فان الحق تعالى
موجود بالذات فشرط جواز الرؤية عقلا متحقق الان لكنها لم يقع سمعا لقوله
صلى الله عليه وسلم ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت فعدم وقوعها الان انما
يدل على ان المقدر وقوعه في المستقبل لا يقع الان لعدم تحقق شرطه
السمعي ولا دلالة في هذا على ان العالم المعدوم في الازل الثابت المستعد
ازلا للوجود فيما لا يزال لا يكون مرئيا للحق تعالى ازلا لان شرط الرؤية
عند هذا القائل هو الثبوت او الاستعداد للوجود وكل منهما متحقق في الازل
ولا مانع فيكون مرئيا لله تعالى وعدم رؤية المؤمنين للحق تعالى في الدنيا
ليس لعدم تحقق الشرط العقلي فان الحق تعالى موجود بالذات بل لعدم تحقق
الشرط السمعي وهو الموت ولا يلزم من عدم رؤية ما تحقق شرطه العقلي لمانع

شرعي ان لا يرى ما تحقق شرطه عقلاً ولا مانع وبالله التوفيق المحيط الجامع
واما قولك هل توجيه كن الى الاشياء المرادة ازلي اولا فالجواب ان توجيه كن الى
الشيء المراد ليس بازلي لان العالم حادث شرعاً وكشفاً وعقلاً اما شرعاً
فلقوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شيء غيره رواه البخاري في صحيحه
فانه نص في ان كل شيء هو غير الحق تعالى لا وجود له في الازل فيكون العالم وهو ما
سوى الله تعالى من الجواهر والاعراض حادث حدوثاً زمانياً اي كان بعد ان لم
يكن بعدية محققة لا يجامع البعد معها القبل بل يتأخر عنه لا في زمان
محقق كتأخر اليوم عن الامس فان قلت الزمان من الاشياء الممكنة فان كان
عدمه متقدماً على وجوده تقدماً زمانياً لزم ان يكون الزمان موجوداً حال
عدمه وهو محال قلت لا يلزم ذلك لانه اذا كان الزمان الذي يتحقق فيه عدم
الزمان هو الزمان بمعنى مقدار حركة الفلك والزمان هنا اي المدلول عليه
بكان في الحديث وهمي والا لكان اخر الحديث مناقضاً لاوله لان الزمان
الذي هو مقدار حركة الفلك مستلزم للمتحرك الذي هو الفلك المستلزم
للعقل الاول الذي هو علة عند الفلاسفة وهذه كلها اشياء المغايرة للحق
تعالى وقد دل الحديث على نفي كل شيء غير الحق تعالى ازلاً فلو كان الزمان
غير وهمي لزم ان لا يصح نفي الغير مطلقاً ازلاً لوجود هذه الاشياء المغايرة
لكن اللازم باطل بالنص المعصوم من الخطأ والتناقض فالملزوم مثله فالزمان
المدلول عليه بكان توهمي وهو لا ينافي في نفي الغير الوجودي مطلقاً فيكون
الزمان الذي هو مقدار الحركة حادثاً حدوثاً زمانياً فيكون عدمه متقدماً
على وجوده في زمان وهمي لا في زمان هو مقدار الحركة ولا استحالة في ذلك
ويلزم من حدوثه حدوث الحركة والمتحرك والعقل الاول لان الكل اغيار
وبالله التوفيق مقلب الليل والنهار واما كشفاً فلقول الامام محي الدين ابن
العربي صاحب الكشف الصحيح في الباب السادس والخمسين وثلثمائة بعد
تمهيد ولولا ذلك ما صح للعالم ابتداء في الخلق وكان العالم مساوقاً لله تعالى
في الوجود وهذا ليس بصحيح في نفس الامر ثم قال قد تقدم العدم للممكنات نعتاً
نفسياً لان الممكن يستحيل عليه الوجود ازلاً فلم يبق الا ان يكون ازلي العدم
وساق الكلام في ذلك الى ان قال ومن لم يكن له هذا الادراك فقد حرم العلم والمعرفة

والمعرفة التي اعطاها الشهود والكشف انتهى واما عقلاً فاعلم اولاً ان المليين
ذهبوا الى ان العالم حادث حدوثاً زمانياً اي انه كائن بعد ان لم يكن بعدية
حقيقية لا يجامع القبل فيها البعد والحق تعالى عند المتكلمين متقدم على العالم
تقدماً ذاتياً اي تقدماً لا يجامع فيها المتقدم المتأخر كتقدم بعض اجزاء الزمان
على بعض والحكماء يسمون ايضاً تقدم الحق تعالى على العالم ذاتياً لكن لا بالمعنى
المراد عند المتكلمين لان التقدم الذاتي عندهم يجامع المتقدم فيه المتأخر بالزمان
وانما يسبقه بالذات فالعالم عندهم حادث حدوثاً ذاتياً اي انه مسبوق
بوجود الفاعل سبقاً ذاتياً وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو يستلزم
تقدم عدمه على وجوده تقدماً بالذات ويقارنه بالزمان اذا تمهد هذا
فنقول القول بان وجود المعلول بعد وجود العلة بعدية بالذات مع مقارنته
لها بالزمان لا يتم لانه ان صح استفادته الوجود من العلة ازلاً لكنه لا يصح ان
يكون المعلول مسبوقاً بوجود الفاعل سبقاً ذاتياً يستلزم سبق عدمه على
وجوده سبقاً ذاتياً والتقدم الذاتي منحصر في التقدم بالعلية والتقدم بالطبع
ولا مجال هنا للتقدم بالعلية فهو تقدم بالطبع والمتقدم بالطبع هو ما لا يمكن
ان يوجد المتأخر وهو موجود ويوجد هو وليس المتأخر موجوداً كالواحد
والاثنين فيكون تقدم عدمه على وجوده جزءاً من علته التامة فكان
المقارن لوجود الفاعل عدم المعلول المقارن لاحتياجه لا وجوده اذ لا شك
ان الايجاد مسبوق بوجود الفاعل اذ لا ايجاد منه الا بعد وجوده ووجود
المعلول متأخر عن الايجاد المتأخر عن الاحتياج او مقارن له والمتأخر
او المقارن للايجاد المتأخر عن الاحتياج المقارن للعدم متأخر عن العدم
الازلي تأخراً حقيقياً لا يجامعه في الازل والا لكان المعلول مستفيداً للوجود
من فاعله حال كونه غير مستفيد وهو تناقض ومنشأ الغلط ان المعلول
بعد استفادته الوجود من الفاعل اذا قطع النظر عن علته كان معدوماً
في نفسه في عين زمان وجوده من علته فيصح ان يقال حينئذ ان عدمه
في نفسه متقدم على وجوده من علته بالذات مع مقارنته له بالزمان
واما قبل استفادة الوجود فلا مقارنة اذ لا يصح الافادة الا حال كون المعلول
معدوماً بالفعل لان تقدم عدمه بالفعل على وجوده من شرائط التأثير

اذ لو كان موجودا بالفعل قبل الافادة لما امكن للعلة ايجاده لان ايجاده ح
يكون تحصيلا للحاصل قبل واذا لم يصح ان يكون موجودا بالفعل الا حين
الافادة والتاثير المتاخر عن العدم بالفعل المقارن لوجود العلة لم يكن
وجوده مقارنا لوجود العلة لاستحالة اجتماع النقيضين بل المقارن هو
عدمه واما وجوده فمتاخر عن وجود الفاعل تاخرا حقيقيا لا يجامعه فى
الازل فانكشف الغطاء والحمد لله نور الارض والسماء تذييل استدل ال
فلاسفة على مذهبهم بان جميع ما لا بد منه فى وجود ممكن ما ان كان حاصلا
فى الازل لزم وجود ذلك الممكن فى الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته
التامة وامتناع ترك الجود من الجواد المطلق وان لم يكن حاصلا فاذا حدث
ممكن ما فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر آخر فيلزم وجود الممكن
بدون تمام علته وهو الترجيح بلا مرجح واما ان يكون بسبب حدوث
امر آخر فننقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل والجواب انا نختار الشق الثانى
وهو ان جميع ما لا بد منه فى وجود ممكن ما غير حاصل فى الازل لان قولنا
الممكن امكانه ازلى معناه انه فى الازل قابل للوجود فى الوقت الذى تعلقت به
الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم المستعد ازلا للوجود فى وقت معين
اقتضته الحكمة وليس معناه انه مستعد ازلا ان يكون وجوده ازليا لما تبين
ان احتياجه المقارن لعدمه المتقدم بالطبع على وجوده سابق على التاثير
المتاخر عن وجود المؤثر فيكون عدمه مقارنا لوجود المؤثر الازلى وكذلك
احتياج اليه وكلما كان كذلك لم يكن قابلا للوجود الازلى اذ لو كان وجوده
ازليا لكان وجوده مقارنا لعدمه المقارن لوجود المؤثر وهو اجتماع
النقيضين فاذا اثر فيه الفاعل والحالة هذه فاما ان يؤثر فى وجوده
الحاصل قبل التاثير المقارن لعدمه او فى بقائه فان كان الاول لزم
تحصيل الحاصل لا بهذا التحصيل وان كان الثانى لزم استغناؤه فى اصل وجوده
عن الفاعل فى عين احتياجه اليه وهو اجتماع النقيضين ايضا واذا بطل
اللازم بشقيه لزم ان يكون وجود الممكن متاخرا عن وجود الواجب تاخرا حقيقيا
لا يجامع فيه المتقدم المتاخر وهو المراد بالحدوث الزمانى فيكون وجوده
بعدمه الازلى فى زمان وهمى تابع للازل ولا يلزم شئ من المحالات لا تخلف

لا تخلف المعلول عن علته التامة لان الزمان الوهمى التابع للازل من تمام علته
لما تبين من عدم استعداده الموجود الازلى المقارن لوجود الفاعل ولا تعطيل
الجود لان التعطيل انما يتحقق اذا استعد الممكن للوجود الازلى ولا يفيض الايجاد
وقد تبين انه لا استعداد لذلك فلا تعطيل ولا الانقلاب من الامتناع
الى الامكان لان الحادث بعد خمسين الف سنة مثلا ممكن الوجود فى الازل
بمعنى انه ممكن فى الازل ان يوجد فى وقته لا فى الازل ولا انقلاب فى ذلك
بالاتفاق فكذلك نقول فى المعلول الاول انه ممكن ان يوجد فى الوقت
الوهمى التابع للازل المتاخر بالذات عن الازل لا انه ممكن ان يوجد فى الازل لما تبين
من استحالته ولا يلزم من توقف حدوثه الى مجئ الوقت الموهوم الذى يقتضيه
استعداده الراجح المانع فى التاثير الازلى وهو اعنى المانع اجتماع النقيضين او
تحصيل الحاصل ولا التسلسل لعدم احتياج الموهوم المحض الى مؤثر ولا الترجيح
بلا مرجح لكون استعداد الممكن مرجحا لتعلق الارادة بايجاده فى ذلك الوقت
الموهوم التابع للازل ولا كون الزمان موجودا حال عدمه لان الموهوم
لا وجود له فى الخارج مع صحة الحكم من العقل بتقدم بعض اجزائه على بعض
تقدير وجوده وبالله التوفيق ولله الحمد على فضله وجوده خاتمة نورد فيها
احاديث مسندة تبركا وذكرى اخبرنا شيخنا العارف بالله صفى الدين
احمد بن محمد المدنى الانصارى قدس سره عن شيخه العارف بالله ابى
المواهب احمد بن على العباسى الشناوى ثم المدنى قدس سره عن الشمس
محمد بن احمد الرملى عن شيخ الاسلام زين الدين زكريا بن محمد الانصارى
عن مسند الديار المصرية عز الدين عبد الرحيم ابن محمد المعروف بابن الفرات
عن ابى الثناء محمود بن خليفة المنبجى عن الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطى
عن المسند المعمر ابى الحسن على بن الحسين البغدادى الحنبلى النجار المعروف بابن
المقير عن الكاتبة فخر النساء شهدة بنت احمد الابرى انا الشريف ابو الفوارس
طراد بن محمد الزينبى انا ابو الحسين على بن محمد بن عبد الله بن بشران المعدل
سنة ٤١١ انا ابو على الحسين بن صفوان البردعى سنة ٣٣٩ عن المحدث الصدوق ابى بكر
عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان المعروف بابن ابى الدنيا القرشى مولاهم البغدادى
انه قال فى كتابه الفرج بعد الشدة انا احمد بن يوسف بن خالد هو ابو الحسن

الازدى النيسابورى الحافظ الثقة انا رديم بن زيد يعنى القارى البغدادى
انا الليث بن سعد عن عيسى بن محمد بن اياس ابن بكير عن الصفوان بن سليم عن
رجل من اشجع عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اطلبوا الخير دهركم كله وتعرضوا النفحات رحمة الله فان الله عز وجل نفحات
من رحمة يصيب بها يشاء من عباده وسلوا الله عز وجل ان يستر عوراتكم
ويومن روعاتكم اخبرنا شيخنا الامام صفى الدين احمد قدس سره بسنده الى
ابن المقرى عن الحافظ ابى طاهر السلفى انا ابو الطيب طاهر بن المسدد بن المظفر
الخبزى بثغر جترة انا ابو القاسم على بن عبد الرحمن بن الحسن النيسابورى بثغر
تفليس انا الشيخ ابو عبد الرحمن بن محمد بن الحسين السلمى عن حامد الهروى
عن نصر بن محمد بن الحرث عن عبد السلام ابن صالح عن سفيان بن عيينة عن ابن
جريج عن عطاء عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا انطلقوا به لا ينكره
الا اهل العزة بالله اخبرنا شيخنا العارف بالله صفى الدين احمد قدس سره بسنده لا ينكره ط
الى السلفى عن ابى على الحسن بن احمد الحداد عن الحافظ ابى نعيم احمد بن عبد الله الاصفهانى
عن الحافظ ابى القاسم سليمان بن احمد الطبرانى نا احمد بن عمرو البزار نا حميد بن
الربيع نا على بن عاصم نا سليمان التيمى عن ابى عثمان النهدى عن سلمان رضى الله عنه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى يا ابن آدم ثلاث واحدة لى
وواحدة لك وواحدة بينى وبينك اما التى لى فتعبدنى لا تشرك بى شيئا واما
التى لك فما عملت من عمل جزيتك به فان اغفر فانا الغفور الرحيم واما التى
بينى وبينك فعليك الدعاء وعلى الاستجابة والعطاء اخبرنا شيخنا العارف
بالله صفى الدين احمد بن محمد المدنى الصوفى قدس سره عن شيخه العارف بالله
ابى المواهب احمد بن على العباسى الصوفى قدس سره عن ابيه على بن عبد القدوس
العباسى الصوفى عن الشيخ عبد الوهاب بن احمد الشعرانى الصوفى عن الزين
الدين زكريا بن محمد الفقيه الصوفى عن العارف بالله شرف الدين ابى الفتح
محمد بن زين الدين العثمانى المراغى ثم المدنى الصوفى عن شيخه شرف الدين
اسمعيل بن ابراهيم الهاشمى العقيلى الجرتى الزبيدى الصوفى قدس سره عن المسند
المعمر ابى الحسن على بن عمر الوانى الصوفى عن الامام محى الدين محمد بن على بن العربى

العربى الصوفى قدس سره عن الحافظ ابى طاهر السلفى الصوفى عن ابى محمد عبد الرحمن
ابن احمد الدوانى الصوفى الزاهد قدس سره ح واخبرنا عاليا شيخنا الامام صفى
الدين احمد عن الشمس محمد الرملى عن الزين الدين زكريا عن الحافظ ابن حجر عن العلامة
ابراهيم ابن احمد التنوخى قراءة عليه عن ايوب نعمة النابلسى سماعا عليه انبانا
اسمعيل بن احمد العراقى عن عبد الرزاق ابن اسمعيل القومسى انا القاضى ابو نصر
احمد بن الحسين الدينورى المعروف بالكسار انا ابو بكر احمد بن محمد بن اسحق
الدينورى المعروف بابن السنى انا الامام الحافظ ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب
النسائى انا ابو داود انا سليمان بن حرب انا حماد بن سلمة عن سعيد الجريرى
عن ابى العلاء عن شداد بن اوس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول
فى صلوته اللهم انى اسألك الثبات فى الامر والعزيمة على الرشد واسألك
شكر نعمتك وحسن عبادتك واسألك قلبا سليما ولسانا صادقا واسألك
من خير ما تعلم واعوذ بك من شر ما تعلم واستغفرك لما تعلم وبه الى النسائى
وانا محمد بن اسحق الصاغانى انا ابو سلمة منصور بن سلمة الخزاعى انا خلاد بن
سليمان هو الحضرمى عن خالد بن ابى عمران عن عروة عن عائشة رضى الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جلس مجلسا او صلى تكلم بكلمات
فسألته عائشة رضى الله عنها عن الكلمات فقال ان تكلم بخير كان طابعا
عليه يوم القيمة وان تكلم بغير ذلك كان كفارة له سبحانك اللهم وبحمدك
استغفرك واتوب اليك انتهى اللهم لك الحمد كله ولك الشكر كله واليك يرجع الامر
كله صل على سيدنا ونبينا محمد عبدك ورسولك النبى الامى وعلى آله واصحابه والتابعين
لهم باحسان الى يوم الدين وسلم وتسليما صلوة فايضى البركات على الاولين
والاخرين اللهم انا اسألك العافية فى الدنيا والاخرة اللهم انى اسألك العفو
والعافية فى دينى ودنياى واهلى ومالى اللهم استر عوراتى وآمن روعاتى
اللهم احفظنى من بين يدى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى ومن فوقى
واعوذ بك ان اغتال من تحتى اللهم انفعنى واجرنى آمين سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين قال المؤلف ادام الله بقاؤه واسرنا
بسلامته وافاض علينا من بركاته وبركات علومه شيخى وقدوتى ومعتمدى

تم تسويده يوم الثلثا الثامن والعشرين من ربيع الاول سنة ١٠٨٥ وتم تحريره
في مجالس اخرها ضحى يوم الجمع الثاني عشر
من جمادى الاخره سنة ١٠٨٥
انتهى

